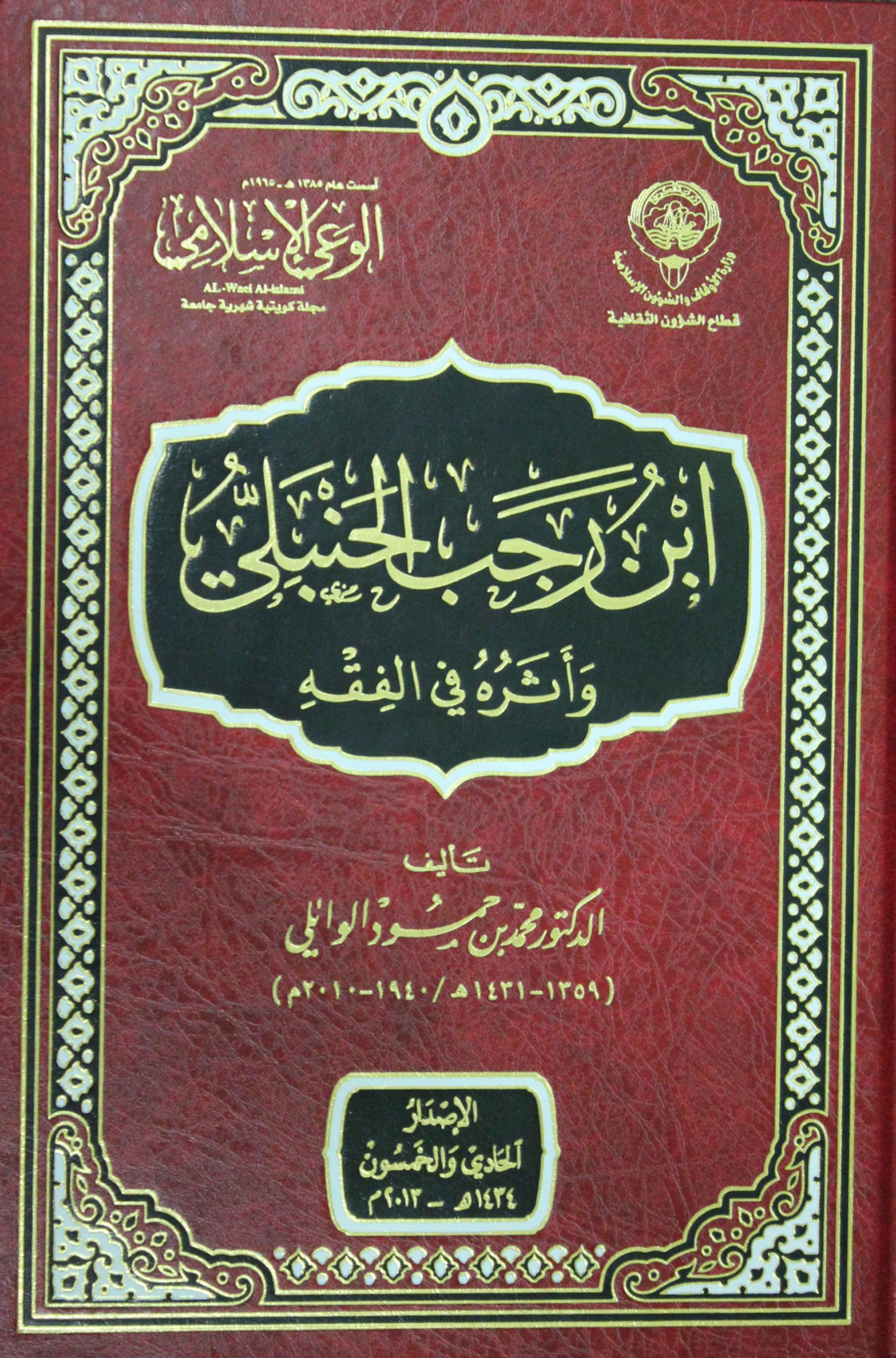

أسست عام ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥م
الوعي الإسلامي
AL-Waei Al-islami
مجلة كويتية شهرية جامعة
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
قطاع الشؤون الثقافية
ابن رجب الحنبلي
وأثره في الفقه
تأليف
الدكتور محمد بن حمود الوائلي
(١٣٥٩-١٤٣١هـ / ١٩٤٠-٢٠١٠م)
الإصدار
الحادي والخمسون
١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه في الفقه المقارن
من كلية الشريعة الإسلامية، بجامعة الأزهرسنة (١٣٩٥هـ ــ ١٩٧٥م)
وقد حازت تقدير «ممتاز» مع مرتبة الشرف الأولى
مع التوصية بطباعة الرسالة





وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

قطاع الشؤون الثقافية

أسست عام ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م



تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

دولة الكويت - في مطلع كل شهر عربي

الطبعة الأولى

الإصدار الحادي والخمسون

١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

العنوان:

ص.ب ٢٣٦٦٧

الصفاة ١٣٠٩٧ الكويت

هاتف: ٢٢٤٦٧١٣٢ - ٢٢٤٧٠١٥٦ - ١٨٤٤٠٤٤

فاكس: ٢٢٤٧٣٧٠٩

البريد الإلكتروني:

info@alwaei.com

الموقع الإلكتروني:

www.alwaei.com

الإشراف العام:

رئيس التحرير

فيصل يوسف أحمد العلي







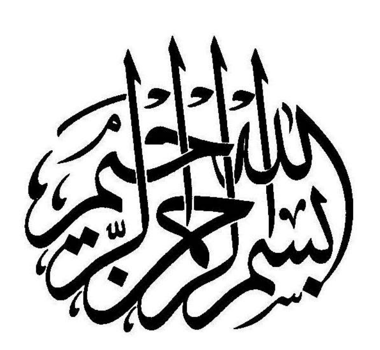
تأليف

الدكتور محمد بن حمود الوائلي

(١٣٥٩ - ١٤٣١هـ / ١٩٤٠ - ٢٠١٠م)

الإصدار الحادي والخمسون

١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م



تصدير

بقلم: رئيس تحرير مجلّة «الوعي الإسلامي»

الحمد لله علّام الغيوب، المطّلع على أسرار القلوب، ذي العزة والكبرياء، والحلم والعلياء، مُسْبغ أصناف الآلاء، ودافع نوازل البلاء، وجاعل العلماء ورثة الأنبياء، ومؤيدهم في حفظ سنَّة خاتم الأنبياء، وحماية حديثه من الكذب والافتراء، ومودعه في صدور الحفاظ الأتقياء، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، يعلم السر وأخفى، وأشهد أن سيدنا ونبينا محمداً عبده ورسوله، الذي بصّر الله به من العمى، وأقام به معالم الهدى، اللهم صلِّ وسلم على عبدك ورسولك محمد وعلى آله وأصحابه أولي النهى.

أمّا بعد:

فإن العلم والثقافة الشرعية ميدانٌ خصبٌ لكل متعلم؛ إذا أراد أن يستزيد من الإحاطة بلغته، ودينه، ومبادئ أمته.

وحتى ينتشر هذا الوعي ويعمّ، كان لا بد من توفير المواد العلمية اللازمة له، ومن أهم تلك المواد: الكتب بمختلف أنواعها ومناهجها ومستوياتها، شريطة أن تكون نافعة بنّاءة جادّة.

ولأجل تواصل المثقفين شرقاً وغرباً، وتنامي الشعور

بالانتماء، وتقوية أواصر الارتباط الثقافي بين شعوب الأمتين العربية والإسلامية، كانت فكرة الاجتهاد في إخراج الكنوز التراثية، وطباعة الرسائل العلمية، أولويةً عملية في مجلة «**الوعي الإسلاميّ**»، فهي بذلك تسعى لزرع الثقافة العربية الإسلامية، بشتى صنوفها، في الناشئة والمبتدئين، وفي الصغار والكبار، على حدٍّ سواء.

وقد جَمعتْ مجلة «**الوعي الإسلاميّ**» طاقاتها وإمكاناتها العلمية والمادية لتحقيق هذا الهدف السامي، فتَيسّر لها بفضل الله تعالى إخراج عدد ليس بالقليل من هذه الكتب والرسائل، وكان لها نصيب وافر من الحفاوة والتكريم في كثير من المجتمعات داخل الكويت وخارجها، وذلك لما تميزت به هذه الإصدارات من أصالةٍ وقوةٍ ووضوحِ منهجٍ، ومراعاةٍ لمصلحة المثقف، وحاجته العلمية.

ومن هذه الإصدارات النافعة رسالة دكتوراه: «**ابن رجب الحنبلي وأثره في الفقه**» للشيخ الفقيه العلامة د. محمد بن حمود الوائلي رحمه الله تعالى.

ومجلة «**الوعي الإسلاميّ**» إذ تقدّم هذا الإصدار لقرّائها، فإنها تتوجه بخالص الشكر والتقدير لأسرة الشيخ على إذنهم الكريم بطباعة الكتاب، وتخص بالشكر الجزيل: ابنه الأستاذ يوسف الوائلي على مساهمته بتوفير الترجمة لوالده.

كما نشكر الأخ الدكتور وليد محمد عبد الله العلي على توفير

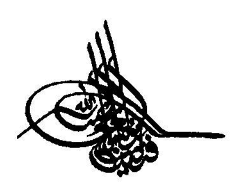
مادة الكتاب، ونختم بالثناء العاطر الجميل للأخ الدكتور رمضان محمد عيد هتيمي، عميد كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر (القاهرة) على ما قدم لإتمام هذا الكتاب.

فلهم جميعاً منّا الشكر والتقدير ومن الله الأجر والثواب. ونسأل الله للمؤلف الرحمة والمغفرة.

والحمد لله رب العالمين

رئيس التحرير

فيصل يوسف أحمد العلي



ترجمة الشيخ العلامة
محمد بن حمود بن عبد الرحمن الوائلي

اسمه ونسبه:

هو الشيخ الفقيه العلامة الواعظ الأديب، أبو خالد محمد بن حمود بن عبد الرحمن الوائلي، المدرس بالمسجد النّبوي، وأحد أعلام الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ويعود نسبه إلى قبيلة (عنزة).

ولادته ونشأته ورحلاته:

ولد الشيخ الوائلي في مدينة بريدة من عام (١٣٥٩هـ)، ونشأ ـ رحمه الله تعالى ـ نشأة علمية منذ صغره، فقد كان رحمه الله تعالى يعتاد المسجد ويحفظ القرآن الكريم، وقد انتقل والده إلى الرياض وعمره ست سنوات، والتحق بمدارسها في المرحلة الابتدائية، وكان من أصحاب المراكز الدراسية الأولى.

ثم انتقل الشيخ رحمه الله تعالى إلى المعهد العلمي بالرياض، ودرس فيه المرحلة المتوسطة، والتقى بالعلامة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله تعالى، فتأثر به كثيراً، وكان يعتز بتزكيته قائلاً: «والله ما تطلعت بعد تزكية الشيخ الأمين إلى أي تزكية أخرى» حيث كان يقول عنه العلامة الشنقيطي: «هذا طالب علم معروف».

ثم درس الشيخ محمد المرحلة الثانوية بمعهد الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، وتخرج فيه عام ١٣٨٣هـ بترتيب (الأول)، والتقى هناك بالمحدث الشيخ محمد ناصر الدين الألباني رحمه الله تعالى، وكان يحبه كثيراً.

ثم حصل رحمه الله على الليسانس من كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية عام (١٣٨٨هـ)، والتقى في هذه الفترة بثلة من العلماء منهم: العلامة محمد المختار الشنقيطي، ثم حصل الشيخ على **درجة الماجستير** في الفقه المقارن عام (١٣٩٢هـ)، من جامعة الأزهر، وهي بعنوان: **(كتاب الخواتيم)** لابن رجب الحنبلي رحمه الله، ثم انتدب للتدريس بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية عام (١٣٩٢هـ/ ١٣٩٣هـ).

ثم حصل على الدكتوراه من جامعة الأزهر في الفقه المقارن عام (١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م) بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى، مع التوصية **بطبع الرسالة**، وهي بعنوان:

(ابن رجب الحنبلي وأثره في الفقه)

وظائفه العلمية والإدارية: تقلد الشيخ رحمه الله العديد من الوظائف العلمية والإدارية، منها:

١ ـ عمادة كلية الشريعة عام ١٣٩٧هـ، إلى عام ١٤٠٣هـ.

٢ ـ رئيساً ومدرساً للدراسات العليا بالجامعة الإسلامية عام ١٤٠٣هـ ـ ١٤٠٨هـ.

٣ ـ أميناً عاماً للجامعة الإسلامية من آخر عام ١٤٠٣هـ إلى ١٤٠٦هـ.

٤ ـ أستاذاً في الدراسات العليا عام ١٤٠٨هـ.

٥ ـ وكيلاً للجامعة الإسلامية للدراسات العليا والبحث العلمي من عام ١٤١٦هـ حتى ١٤٢٢هـ، وفي عام ١٤٢٤هـ تقاعد الشيخ من مناصبه الأكاديمية.

٦ ـ مدرساً في المسجد النبوي من عام ١٤١٦هـ حتى وفاته.

وفاته:

توفي الشيخ محمد بن حمود الوائلي فجر يوم الخميس الموافق: (٢٨ شوال ١٤٣١هـ)، وصُلِّي عليه في المسجد النبوي بالمدينة المنورة. رحم الله الشيخ رحمة واسعة.

المقدمة

الحمد لله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، والصلاة والسلام على خير خلقه وخاتم رسله محمد ﷺ؛ بعثه الله بالحق بشيراً ونذيراً ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، وليبين لهم ما نزل إليهم من ربهم ولعلهم يتفكرون، وعلى آله وصحبه، ومن سار على هديهم، واتبع سبيلهم إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن من يَطَّلع على تاريخ الفقه الإسلامي، ويتتبع الأدوار التي مرَّ بها الفقه إلى أن تكامل نموه، واستغلظ عوده، يقف على ذلك التراث الإسلامي الخالد الذي قام به فقهاء هذه الأمة الذين خُصوا باستنباط الأحكام، وعنوا بضبط قواعد الحلال والحرام، واهتموا بتقرير أصول الفقه، وبذلوا الجهد، وشمروا عن ساعد الجد في تقعيد القواعد الفقهية التي تجمع أشتات الفروع، وتنظم متفرق المسائل في سلك واحد.

ولم يكن عمل هؤلاء العلماء الأعلام الذين صدقوا في أفعالهم وأقوالهم، وأخلصوا في مقاصدهم ونياتهم، ليقف عند هذا الحد، فقد أفنوا حياتهم، وأمضوا أعمارهم في الدعوة إلى الإيمان الصحيح، والكشف عن دقائق الشرع الحنيف حتى صاروا أئمة يقتدى بهم، وهداة يُسار على نهجهم ومنوالهم؛ بهم يستضاء في الدهماء، ويستعان في الشدة والرخاء.

وقد وُجِد في كل عصر علماء أجلاء يقتفون هذا المنهج القويم، ويسلكون هذا المسلك الرشيد، ويسيرون مع الحق أين سارت ركائبه، ويقفون مع الحجة والدليل، ولا ينظرون إلى من خالفه.

وقد ترك هؤلاء وأولئك من الفقهاء وديعة علمية عظيمة، وذخيرة إسلامية كبيرة، وخلّفوا كنزاً لا ينفد، ونميراً لا ينضب؛ فكانت آثارهم في الفقه مورداً عذباً تسابق عليه الباحثون، وتزاحم على الاغتراف منه المحققون، واستفادت منه الأجيال من بعدهم، وصار ملجأً لهم حين تَنْسَدُّ أمامهم المسالك؛ وذلك مما يوجب إجلالهم وبيان مزيد فضلهم وإحسانهم، وتخليد مجدهم، وإعلاء ذكرهم، وإبراز سماتهم ومعالمهم؛ وخصوصاً من شَغلوا عصرهم بعلمهم وفكرهم، مِمَّن لم تدرس حياتهم العلمية دراسة وافية تكشف عن غزارة علمهم وعظيم خلقهم وشدة ورعهم، واستقامة نهجهم.

وإنَّ من هؤلاء: الحافظَ الحجَّة والفقيه العمدة عبدَ الرحمٰن بنَ أحمد بن رجب الحنبلي، المتوفّى سنة ٧٩٥هـ ـ والذي اخترته موضوعاً لرسالتي ـ؛ ولقد ألفيته باحثاً منقباً، وعالماً مطلعاً، وفقيهاً متقصياً؛ حاز قصب السبق في عصره.

وكان إلى جانب براعته في الفقه ماهراً في فنون الحديث أسماءً ورجالاً، وعللاً وطرقاً، واطِّلاعاً على معانيه.

وكانت له مؤلفات كثيرة في موضوعات متعددة ـ في العقيدة، والتفسير، والحديث، والفقه، والتاريخ، وغير ذلك من العلوم الأخرى ـ.

وإن سبب اختياري لهذا الموضوع:

هو الرغبة الصادقة في عرض ابن رجب أمام المهتمين بالدراسة والبحث عرضاً أميناً، يكشف النقاب عن شخصيته الفذة التي امتازت بتوقد الذكاء، ونفاذ الذهن، وسداد الرأي، وقوة الإدراك، والبعد عن التقليد، والتحرر من التعصب الأعمى الذي يطمس معالم الحق ويحجب العقول عن معرفة الصواب.

وكذلك الوقوف على التراث الإسلامي الضخم والمؤلفات القيمة التي خلفها، وإرشاد القارىء إلى ذلك ليسهل الوصول إليها والاستفادة منها، وكلها تنطق بأنه كان عالماً مطلعاً، وباحثاً دقيقاً، وخطيباً مصقعاً، وواعظاً مؤثراً، وكاتباً عبقرياً؛ درس أقوال السابقين فنفذت بصيرته إلى لبها، وتعرَّف أسرارها. وهي آثار جليلة كتبت له البقاء والخلود، فكانت له لسان صدق في الآخرين.

وكان موضوع الرسالة:

«ابن رجب الحنبلي وأثره في الفقه»

خطة البحث:

وقد رتبت الكلام في الرسالة على: تمهيد، وثلاثة أبواب، وخاتمة:

* **تحدثت في التمهيد** عن عصر ابن رجب من الناحية السياسية والاجتماعية، والاقتصادية، والعلمية.

أما الحالة السياسية، فقد قسمتها إلى قسمين، بعد أن مهدت لها بكلمة موجزة:

القسم الأول: السياسة الداخلية:

وقد تناولت في هذا القسم أموراً عديدة من أهمها:

توحيد مصر والشام تحت راية واحدة، ومهدت لذلك بكلمة أشرت فيها إلى الحادث الأليم الذي نزل بالعالم الإسلامي فهزّ كيانه وقضى على قصبة الخلافة فيه على يد أولئك التتار الذين أقبلوا من أقصى الشرق، لا يلوون على شيء إلا جعلوه ركاماً، ولا على أمة إلا صيروها رميماً.

ثم بحثت في الخلافة العباسية في مصر منذ عهد الناصر محمد بن قلاوون إلى نهاية القرن الثامن، وأشرت في بداية الحديث عن الخلافة العباسية إلى أنَّ منصب الخليفة ظل شاغراً مدة تزيد على ثلاث سنوات بعد قتل الخليفة على يد هولاكو، وتخريب بغداد، وأن الظاهر بيبرس سلطان مصر قد حرَص على تنصيب خليفة من بني العباس بعد أن كسر صخرة التتار وفلّ قناتهم، وقد تم له ما أراد حيث تمت مبايعة أبي القاسم أحمد ابن الخليفة الظاهر خليفة للمسلمين على يد بيبرس وكبار العلماء.

وتحدثت عن سلطة الخليفة وعن وظائف السلطان، وعرجت على النزاع بين السلاطين.

وختمت هذا القسم بكلمة عرضت فيها جوانبَ من حياة السلطان الناصر محمد بن قلاوون، وقصرت الحديث عنه في نشأته وتربيته، وسلطته وصفاته.

وإنما خصصت الناصر بالذكر دون بقية السلاطين لما له من أثر كبير في دولة المماليك؛ فقد كان أبرز سلاطين المماليك في القرن

الثامن، وهو القرن الذي عاش فيه ابن رجب، ورأى ـ والعود أخضر ـ جزءاً من حكم ذلك السلطان العظيم الذي أنجز كثيراً من الأعمال الجليلة وفي مقدمتها خضد شوكة التتار، وإعادة العزة والمجد والقوة والهيبة للمسلمين.

أما القسم الثاني: السياسة الخارجية:

فقد قصرته على علاقة المماليك بالصليبيين، وعلاقتهم بالمغول، وعلاقتهم بالحجاز وباليمن.

وبعد أن استعرضت علاقة المماليك بالصليبيين وبالمغول، أشرت إلى أثر تلك الحروب في نفوس المسلمين، وبيَّنت أنَّ المسلمين قد خرجوا من تلك الحروب الطاحنة والمعارك الضارية التي جاءت على كل رطب ويابس بقلوب واعية وأفئدة مدركة، فارتفعت الأعناق وأخذ الناس ينظرون إلى الحرية في السياسة وفي الفكر بعد أن انصهروا من قبل في مُدْلهِمَّ الخطوب، ومعترك الحوادث.

وقد ظهرت **الحرية السياسية** جلية في علاقتهم بحكامهم؛ إذ انبرى فريق من كبار العلماء يناقشون ولاتهم في تصرفاتهم، وينكرون عليهم سيِّء أقوالهم وأفعالهم، وينصحونهم ويذكرونهم بما فيه سعادتهم في دنياهم وأخراهم.

وأما الحرية الفكرية: فقد تجلت في حرية البحث العلمي، والتحليق في آفاق المعرفة، والانطلاق عن دائرة التقليد المحض والتعصب للمذاهب؛ مما ساهم مساهمة كبيرة في تنشيط حركة التأليف وصقل المواهب.

وقد برز في هذا العصر علماء أجلاء انطلقوا من رِقِّ التقليد، وتزودوا من مائدة الكتاب والسُّنَّة، وكان منهم الحافظ ابن رجب الذي وقف نفسه، وأمضى حياته في الدعوة إلى مذهب السلف الصالح.

وحين أنهيت الحديث عن الحالة السياسية، اتجهت إلى الحالة الاجتماعية: وتكلمت على طبقات المجتمع الممثلة في: الحكام، والعلماء، والتجار، ثم عامة الشعب.

واستعرضت بعض الثورات التي وقعت في عصر المماليك في مصر والشام، وأشرت إلى الأوبئة التي حلت في البلاد الإسلامية في عهد المماليك.

*** الحالة الاقتصادية:**

ثم انتقلت إلى الحالة الاقتصادية: وبحثت فيها موارد الدولة ونفقاتها، وتحدثت عن الزراعة والصناعة والتجارة، وأوضحت كيف نمت الزراعة وازدهرت الصناعة ازدهاراً عظيماً، وكيف نشطت التجارة نشاطاً ملحوظاً في ظل تلك الدولة، وذكرت أسباب ذلك، وأشرت إلى المجاعات التي كانت تتعرض لها البلاد بين حين وآخر على الرغم من أنَّها كانت تنعم بالرخاء والثروة في معظم عصرها.

الحالة العلمية:

ثم اتجهت إلى الحالة العلمية، ومهدت لها بكلمة بينت فيها أن المماليك أَوْلَوُا العلمَ عناية كبيرة، ورعوه حق الرعاية، لإيمانهم بأنَّه سياج الدولة الذي تقوم عليه، فسهلوا السبل لطلبه، ومهدوا الطرق لتحصيله، ولا أدل على ذلك من حرصهم على إقامة

المدارس، وإنشاء المكتبات، ليجد فيها طلاب العلم المعين الذي يُمدهم من غير عناء ولا مشقة، وأخذت تلك المدارس تؤدي رسالتها إلى جانب المساجد.

وقد تحدثت في هذه الحالة عن **دور التعليم والمكتبات والمؤلفات والحفاظ والمجتهدين**.

وبدأت الحديث في هذا المقام بالمساجد. واقتصرت على أهم المساجد التي رامها طلاب العلم في مصر والشام فقط؛ لكونهما الميدان الفسيح والمكان الذي تيسرت فيه أسباب الراحة لطلب العلم والساحة الواسعة التي تبارى فيها الحفاظ وقصدها الفقهاء بعد زوال عاصمة الخلافة.

وقد أشرت في كلمة تمهيدية إلى الدور العظيم الذي قامت به المساجد منذ بزوغ شمس الإسلام في خدمة العلم ورفع رايته، وأنَّها ظلت بيوتاً عامرة بالدروس والمواعظ والتوجيهات إلى جانب عبادة الله تعالى وحده.

وأما المدارس، فقد ألممت بأشهرها في مصر والشام.

وقبل عرضي لتلك المدارس مهدت للحديث عنها بكلمة موجزة بينت فيها ما قامت به المدارس من أعمال جليلة، ومشاركة عظيمة في نشر الثقافة الإسلامية، وتنشيط الحركة العلمية، كما أنَّها كانت سبباً في كثرة التأليف، ووفرة التحصيل، وتمكين طالب العلم من الاطلاع على شتى العلوم، وتلقي مختلف الفنون، دون أن يضرب لذلك أكباد الإبل ويتجشم مشاق السفر ليظفر بالشيخ، فيأخذ منه ويستمع إليه.

وقد ذيلت حديثي عن المدارس بكلمة أوضحت فيها أثر المدارس في تكوين ثقافة ابن رجب، وبينت أنَّه اتجه منذ صغر سنه إلى العلم ينهل من مناهله العذبة، وقد سلك كل طريق يوصل إليه وأنَّه عاش في عصر ازدهار المدارس ونضوجها، وفي ظلها نشأ، ووجد فيها المعين الذي يمده من غير عناء؛ وقد كانت سبباً في توجيهه إلى الاطلاع على شتى العلوم على أيدي كبار العلماء، وأعيان الفقهاء.

ولما فرغت من المدارس عرضت طائفة من **الزوايا والخوانق والربط في مصر والشام**.

وبعد ذلك أشرت إلى **قيمة المكتبات**، وأثرها في نشر الثقافة الإسلامية، وتزويد العلماء والمتعلمين بما يحتاجون إليه من ثقافة وتوعية؛ ولقد ساهمت مساهمة طيبة في نجاح رسالة المدرسة وتغذيتها بأمهات الكتب، وأكبر الموسوعات.

ثم تحدثت عن المؤلفات في القرن الثامن الهجري، وبينت أنَّه شهد نشاطاً فكرياً واسعاً دلَّ على نضوج العقلية الإسلامية، وسعة إدراكها. ثم عرضت نماذج من تلك المؤلفات.

وانتقلت بعد ذلك إلى الحفَّاظ والمجتهدين، وذكرت أمثلة من أشهر هؤلاء وأولئك في القرن الثامن.

*** وأمَّا الباب الأول: فقد خصصته لحياة ابن رجب:**

وقسمته إلى ستة فصول:

الفصل الأول: نسبه وولادته ووفاته.

تحدثت في هذا الفصل عن نسب ابن رجب، وذكرت أن

جميع المصادر التي نقلت لنا حياته أجمعت على أن أسرته بغدادية، وأنها قد اشتهرت بالعلم والفقه والحديث.

وذكرت في هذا الفصل اختلاف المؤرخين في تاريخ ولادته، وحققت هذه المسألة وبينت الصواب في ذلك، وأشرت إلى اتفاق المصادر على سَنَة وفاته، وإن اختلفت في تحديد الشهر الذي مات فيه.

الفصل الثاني: نشأته وطلبه العلم.

وقد بينت في هذا الفصل أنَّ ابن رجب نشأ في حجر والده وتربَّى في أحضان أسرته العلمية، فاتجه ـ والعود أخضر ـ إلى العلم ينهل من معينه العذب، ويتغذى من ورده المورود، وقد رزقه الله ذكاء نادراً وحافظة قوية. وساعده على تلقي العلم وتحصيله تلك المدارس الكثيرة التي انتشرت في زمنه، والموسوعات العلمية الكبيرة التي فاضت بها المكتبات الإسلامية في عصره، ثم العلماء المخلصون الذين وقفوا أنفسهم على تدريس الكتب النافعة، وتوضيحها وغرس ثمارها في نفوس طلاب العلم، وأنَّه تمكن من تلقي العلم على يد أكبر شيوخه. ثم انكبَّ على مطالعة المصنفات القيمة التي جمعت أشتات العلوم. ولقد أعانه على تحقيق رغبته في طلب العلم رحلاته مع والده إلى مكة ومصر والشام، فقد جاب لأجله الأقطار.

وتحدثت في الفصل الثالث: عن صفاته.

وذكرت أن الله ﷻ قد وهب هذا الرجل صفاتٍ عظيمةً كانت خير معين له على بلوغ تلك المكانة العلمية التي وصل إليها،

وذكرت من أبرزها: إخلاصه في طلب العلم، والإقبال عليه، وهجر كل ما يشغل عنه، ثم زهده وورعه، فقد ضرب مثلاً أعلى في الزهد والورع والعزوف عن الدنيا، كان لا يعرف شيئاً من أمور الناس ولا يتردد على أحد من ذوي الولايات، أجمعت الفرق عليه، ومالت القلوب بالمحبة إليه.

وفي الفصل الرابع: تناولت شخصيته العلمية وحريته في البحث.

وبينت أنَّه ذو شخصية فذة، شغل عصره بفكره المستنير، وعقله الواعي وإدراكه السليم؛ كان إماماً بارعاً، باحثاً حرّاً، قوي الشخصية، عديم النظير، زاهداً في التعصب للرجال، واقفاً مع الحجة والاستدلال.

وتحدثت في الفصل الخامس: عن شهادة العلماء له.

وذكرت بأنه اشتهر بين الفقهاء وارتفع صيته بين العلماء، وقد شهد له القدماء بالحفظ والمعرفة والثقة والأمانة وسعة العلم في فنون شتى، وامتدحه الكبار ونعتوه بالعالم العامل، ووصفوه بالبدر الكامل.

وتحدثت في الفصل السادس: عن شيوخه وتلاميذه.

وبينت أنَّه تتلمذ على كثير من أكابر العلماء في بغداد ودمشق ومصر ومكة، واجتمع له كثير من الشيوخ الذين يعول عليهم في المشكلات، ويرجع إليهم في المهمات. وفي مقدمة هؤلاء أول موجه ومرب له: والده أحمد بن رجب الذي مهد الطريق له إلى طلب العلم؛ حيث تولى تعليمه أولاً، وصحبه معه في رحلاته العلمية ثانياً، وقد كان الأب حريصاً على تزويد الابن من مناهل

العلم وينابيع المعرفة منذ أن كان طفلاً، فنشأ في معدن العلم ووجد الموجِّه الذي يلازمه في حله وترحاله، وهو أشفق الناس به، وأحناهم عليه.

وقد ذكرت نبذة عن أشهر شيوخه وأعظمهم أثراً فيه وهو: ابن قيم الجوزية.

*** وأمَّا الباب الثاني: فقد خصصته لآثاره ومؤلفاته.**

وقسمته إلى أربعة فصول:

وقبل أن اتجه إلى دراسة تلك الفصول **مهدت للحديث عنها بكلمة،** أوضحت فيها أن ابن رجب قد عاش حياة علمية خصبة جادت بعطائها، وأمدت الناس بثمارها، وأنَّه اشتغل بالعلم من أول حياته وجدَّ في طلبه حتى فتح الله عليه، وكان ينهج في دروسه وفي مؤلفاته النهج الذي يعود بالإسلام إلى عصره الأول في أصوله وفروعه: يلمح في ماضي الإسلام عزة ومجداً، ويبصر في عصره ذلة وضعفاً؛ يرى في عهد الصحابة اتفاقاً واتحاداً، ويلحظ في زمنه فُرقة وانقساماً؛ يجد في القرون المفضلة رحمة وعدلاً، وفي حاضره ظلماً وتعدياً؛ فتقدم بالإصلاح ونادى به، وجده في كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، فأخذ يداوي مجتمعه من أمراضه في مجالس تذكيره ووعظه وحلقات تدريسه ونصحه التي تصدِّع القلوب بما وهبه الله من قدرة على التأثير في النفوس وأودع ذلك في مؤلفاته القيمة.

وقد رأيت أن خير سبيل للكشف عن قيمة ذلك العالم الجليل دراسة مؤلفاته، وهي فياضة بثمرات عقله، ثم إن دراسة كتبه تظهر لنا مقام الفقيه، وقد اتصل بالحياة فعجم عودها، وتعلق قلبه بالكتاب

والسُّنَّة يأخذ بأحكامهما ويتمسك بعراهما. ولم يكن تفكيره في أفق واحد، بل طاف في آفاق متعددة مما جعله يتبوأ مركز الصدارة بين فقهاء عصره، ومحدثي زمنه وتلك منزلة عالية لم يستطع الوصول إليها إلا قليل ممن عاصره.

وأشرت في التمهيد إلى أنَّ المتقدمين الذين كتبوا عن حياة ابن رجب لم يذكروا من مؤلفاته سوى سبعة كتب، وأوردت تلك السبعة، وأنَّهم يكتفون بعد عدها بالتنبيه على أنَّ له كتباً أخرى غيرها.

وذكرت أنَّ ابن حميد المكي المتوفى سنة ١٢٩٥هـ ذكر من مؤلفات ابن رجب ما يزيد على عشرين مصنفاً.

وبينت أنَّه بعد الدأب المتواصل والسعي الحثيث في التنقيب والبحث عن كتب ابن رجب ورسائله في خزائن الكتب التي تُعنى بجمع المخطوطات وتشتهر بحيازة أنواع المصنفات في الوطن الإسلامي وخارجه تم بتوفيق الله تعالى الحصول على عدد كبير من مؤلفاته مما لم يذكره الذين ترجموا له.

وقد وضعت ثبتاً يضم جميع أسماء المؤلفات المنسوبة إلى ابن رجب المطبوعة والمخطوطة، وكذلك المفقودة التي لم يتيسر العثور عليها. وقد وجدت أن أكثر كتبه إمَّا مطبوعة أو مخطوطة، والمفقود منها قليل.

ولم آلُ جهداً في وصف مؤلفاته، وتحليل أكثرها؛ طلباً للفائدة وابتغاء المنفعة.

وقبل الدخول في فصول هذا الباب، تحدثت عن أسلوب ابن رجب في كتبه ورسائله، وبينت أن كتاباته تميزت بوضوح

الأسلوب، وطلاوة العبارة وحسن استقامة اللفظ، والبعد عن التكرار، كل ذلك مع عمق التفكير والغوص في المعاني. وأشرت إلى أنه متأثر بثقافة عصره؛ فهو يميل إلى السجع حيناً، ويهجره حيناً ليتمسك بعبارات الفقهاء والمحدثين، يستوي في ذلك كتبه الكبيرة وكتبه الصغيرة. وقد عرضت نماذجَ من أسلوبه في كتبه، لتكشف عن جزالة لفظه، وتفصح عن عبارته.

ولما فرغت من ذلك اتجهت إلى الفصل الأول، وهو: مؤلفاته في الفقه.

ومهدت لذلك بكلمة بينت فيها أن ابن رجب خلَّف مجموعة من الكتب والرسائل في الفقه تشهد بعلوّ قدره، وغزارة مادته وعمق تفكيره واتساع أفقه ودقة فهمه وسعة اطلاعه، وأن الوديعة العلمية التي كتبها في الفقه، وزوّد بها المكتبة الإسلامية تعد من أخصب إنتاجه وإنْ لم تكن أكثره، وأن كتاباته في الفقه ليست محصورة في المذهب الحنبلي، بل تجاوز ذلك في بعضها، وحلّق في آفاق المذاهب الإسلامية الأخرى دراسة وتمحيصاً.

وفي هذا الفصل درست كل ما وقعت عليه من مؤلفاته في الفقه، وقمت بتحليل أكثرها، وخصصت المخطوط منها بالوصف زيادة على تحليله ليسهل الوقوف عليها، والاستفادة منها.

ولمَّا كان كتاب «**القواعد في الفقه الإسلامي**» من أهم مؤلفات ابن رجب في الفقه أوليته عناية خاصة؛ ووصفته وصفاً إجمالياً، وتكلمت على بعض قواعده بنوع من التفصيل الخالي من الإطناب لتتضح طريقته، ويتبين منهجه في عرض المسائل، وإيراد الضوابط

الجامعة للفروع، ثم دراسته للضوابط والمسائل دراسة كلية جامعة تعرف منها الجزئيات معرفة تامة، ومهدت لذلك بلمحة تاريخية عن القواعد الفقهية وأهميتها، تحدثت فيها عن بدء تقعيد القواعد وتدوينها وكيفية وضعها وتنوعها، واستعرضت نماذج من كتب القواعد في المذاهب الأربعة، وتكلمت عليها إجمالاً، وأشرت إلى أن كل مذهب من هذه المذاهب قد زخر بكثير من الكتب القيمة التي كتبت في القواعد.

ولمَّا تحدثت عن كتب القواعد في المذهب الحنبلي تعرضت لكتاب «القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية» لابن اللحام، وأشرت إلى عدد قواعده، وأوردت اثنتين منها، وقارنت بين طريقته وطريقة كل من الزنجاني في كتابه: «تخريج الفروع على الأصول»، والأسنوي في كتابه: «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول».

ثم وازنت بين قواعد ابن رجب، وبين قواعد الطوفي وقواعد ابن اللحام، فوجدت أن ابن رجب أكثرهم تفصيلاً واستيعاباً لفروع المذهب، وأغزرهم مادة، وأوسعهم اطلاعاً، وأقربهم إلى التبويب المنظم.

وقد استقريت قواعد ابن رجب فألفيتها تبلغ مائة وستين قاعدة، وقد ذيَّل ابن رجب قواعده بإحدى وعشرين فائدة.

وذكرت ثناء بعض العلماء على هذا الكتاب الجليل، وحكيت قول صاحب «كشف الظنون فيه»: (وهو كتاب نافع، من عجائب الدهر).

ولما أكملت الحديث عن مؤلفاته في الفقه انتقلت إلى الفصل الثاني: وهو مؤلفاته في الحديث.

وقد عرضت جميع مؤلفاته في الحديث مجتمعة، ثم تكلمت على كل واحد منها على حدة، وقد مهدت للحديث عن مصنفاته في هذا الفن بكلمة أشرت فيها إلى أن ابن رجب صنَّف عدداً من الكتب، وكثيراً من الرسائل في الحديث وأنَّ أوسع إنتاجه كان في ذلك.

وذكرت بأن من يقرأ كتبه في هذا العلم ـ سواء في ذلك كتبه الصغيرة وكتبه الكبيرة ـ يحكم برسوخ قدمه، وتبحره في السُّنَّة وعلومها، ويلمس صدق ما قاله فيه حافظ وقته وعلامة زمانه الحافظ ابن حجر العسقلاني، وقد بذلت الجهد في تحليل ما سمح المقام بتحليله من كتبه في الحديث، كما قمت بوصف مخطوطاته حرصاً على إظهار ما خلّفه من تراث عظيم يسجل له في سجل الخالدين.

ووجدت من مؤلفات ابن رجب في الحديث كتاب: «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» شرح فيه حتى وصل إلى كتاب الجنائز، ومات رَحِمَهُ ٱللَّهُ قبل إتمامه، ولقد أعجبت بهذا الكتاب كثيراً ووصفت نسخه المخطوطة، وأشرت إلى مواضع وجودها.

وقد حرصت كثيراً على أن أقف على مقدمة هذا الكتاب القيم، وكان غرضي من ذلك هو التعرف على طريقة ابن رجب التي سار عليها فيه، ولمَّا لم يحصل ما أردت، أزمعت على دراسة الكتاب دراسة فاحصة لكي أتبين عن طريقها منهج المؤلف فيه، وحين فرغت من دراسة الكتاب عرضت ما ظهر لي من منهجه نتيجة لتلك الدراسة. وإن ممَّا زاد تعلقي بالكتاب هو أنه حوى كثيراً من المسائل الفقهية التي درسها دراسة مقارنة.

وقد ذكرت في أثناء حديثي عن هذا الكتاب أنني قد أعجبت به، واستفدت من مطالعته، وبرز إلي الخاطر حين مطالعتي له أن أوازن بينه وبين كتاب: «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» لابن حجر، وقد توقفت أول الأمر لتعسّر هذا المقصد بسبب أن كتاب ابن رجب لم يستوعب شرح جميع «صحيح البخاري»؛ لأن مؤلفه مات عنه وقد وصل إلى كتاب الجنائز فقط. أضف إلى ذلك أن مقدمة هذا الشرح غير موجودة، وهي مهمة في المقارنة؛ إذ بها تعرف طريقة ابن رجب، ويتضح منهجه في كتابه، وأما «فتح الباري» لابن حجر فقد ضمَّ بين دفتيه شرح جميع «صحيح البخاري». لكنّ شغفي بالكتابين وتعلقي بهما شجعني على عقد موازنة سريعة بينهما، على الرغم من صعوبة ولوج هذا الطريق الذي يتيه الخرِّيت في شعابه.

ولما شرعت في تحقيق الهدف أشرت إلى أن ابن حجر وافق ابن رجب في اسم شرحه، وأن بعض العلماء ذكر أن ابن حجر أخذ اسم شرحه على البخاري من ابن رجب، وعقبت على ذلك بأن ابن حجر وهو العالم المتبحر والحافظ الحجة إذا كان قد أعجب بشرح ابن رجب الذي لم يتمه، واستحسن عنوانه ثم استعاره ليكون اسماً لكتابه، فإن ذلك لا يغض من قيمة كتابه، ولا ينقص من قدر شرحه العظيم الذي كشف عن أسرار أعظم كتاب بعد كتاب الله ﷻ ألا وهو «صحيح البخاري»، وإذا كان ابن حجر قد أعجب بابن رجب نفسه، فلا غرو أن يعجبه اسم كتابه فيضعه عنواناً لشرحه الجليل الذي أوضح فيه «صحيح البخاري» وخرَّج ما فيه من الأحاديث

والآثار المعلقة وضمَّ إلى ذلك كثيراً من الفوائد والفرائد، وسد به فراغاً كبيراً في المكتبة الإسلامية.

وفي الموازنة ذكرت وجوه الاتفاق بين الكتابين، وما تميز به كل واحد منهما عن الآخر، وأشرت إلى أن الخصائص التي انفرد بها شرح ابن حجر أكثر؛ لأن مؤلفه وجه عنايته إلى أمور متعددة شاركه ابن رجب في كثير منها.

وانتهيت إلى تقديم شرح ابن حجر على شرح ابن رجب من حيث الجملة، وإن كنت لا أرى فرقاً كبيراً بينهما، ولم أقف على شرح لـ«صحيح البخاري» يقارب شرح ابن حجر سوى شرح ابن رجب.

وذكرت أن كل واحد منهما قد قام بعمل جليل، وأدى جهداً مشكوراً، وقدم خدمة عظيمة للإسلام والمسلمين، تسجل له في سجل الخلود.

ولمَّا فرغت من الفصل الثاني اتجهت إلى الفصل الثالث: وهو مؤلفاته في التاريخ.

ودرست جميع كتبه في هذا الفن، ووجهت أكثر عنايتي لكتابه: «الذيل على طبقات الحنابلة» لما لهذا الكتاب من قيمة علمية، ومكانة سامية بين كتب الطبقات في المذهب الحنبلي.

ثم انتقلت إلى الفصل الرابع، وهو: مؤلفات ابن رجب في العلوم الأخرى، كالتفسير، والوعظ، وغير ذلك.

وبينت أن كتابات ابن رجب في التفسير قليلة، ولكنها محكمة متقنة، ودرست ما وقفت عليه له في هذا الفن.

وذكرت أن كتب ابن رجب في الوعظ حلقات ذكر ومجالس علم يقف فيها واعظاً مذكراً وهادياً مرشداً بلهجة صادقة ونية خالصة، وكان نصحه مؤثراً يأخذ بمجامع القلوب ويهز الأفئدة ويستولي على النفوس. ألهبه الشوق والحنين إلى جنات النعيم؛ ينادي أصحاب الهمم العالية، ويصيح بأرباب العزائم القوية أن يشمروا عن ساعد الجد فيسعوا إلى دار لا يموت سكانها ولا يخرب بنيانها، ولا يهرم شبابها؛ هواؤها النسيم، وماؤها التسنيم؛ يتقلب أهلها في رحمة أرحم الراحمين، ويتمتعون بالنظر إلى وجه رب العالمين. وكانت القلوب تصغي إليه، والأفئدة تهوي إليه.

ولما بلغت في دراسة مؤلفاته الغاية التي قصدتها اتجهت إلى:

*** الباب الثالث: وهو فقهه:**

ورتبته على ثمانية فصول:

الفصل الأول: في وصف الفقه الحنبلي:

وتحدثت فيه عن ثلاثة أمور:

الأمر الأول: خصوبة الفقه الحنبلي.

وبينت فيه أن إمام المذهب أحمد بن حنبل كان حريصاً على أن يكون فقهه سائراً تحت تأثير الكتاب والسُّنَّة موجَّهاً بأقوال الصحابة وأقضيتهم وفتاويهم، ومن هذا المنطلق كان لا يفتي إلا فيما يقع من المسائل.

ثم ذكرت أن أتباع أحمد من بعده سلكوا مسلك الفرض والتقدير، وقد احتاجوا إلى ذلك حين فَرَّعوا الفروع على مذهبه

وقواعده. وبينت موقف ابن رجب خاصة من الفقه التقديري، وأوضحت أن إمساك أحمد عن الفقه التقديري، وتوقفه عن الإجابة فيما لا يقع لم يُحِدَّ من فقهه، ولم يقلل من خصوبته، فقد وَجَد في نصوص الكتاب والسُّنَّة ما يمده في الفتاوى التي يُسْأَلُ عنها من أقصى البلاد الإسلامية وأدناها، وفي آثار السلف ما يسعفه حين تنسدُّ المسالك. وكان لا يلجأ إلى الرأي والقياس إلا إذا لم يجد أثراً، ومع ذلك كان فقهه غضّاً طريّاً، وذكرت أن مما أسهم في خصوبة الفقه الحنبلي أخذ الحنابلة بالمصالح المرسلة، وبمبدأ سد الذرائع.

والأمر الثاني: كثرة الأقوال في مذهب أحمد:

وقد تحدثت في هذا المقام عن كثرة الأقوال والروايات في المذهب الحنبلي كثرة عظيمة، ورددت ذلك إلى جملة من الأسباب، ثم فصّلت القول في طريقة الحنابلة في فهم كلام أحمد، والترجيح بين الروايات.

والأمر الثالث: تحدثت فيه عن نمو المذهب الحنبلي واستعرضت أسباب ذلك، وأشرت إلى مقالة بعض العلماء أن أحمد كان محدثاً وليس فقيهاً مجتهداً! وناقشت ذلك، وذكرت أن كل من لديه دراية واطلاع على المذهب الحنبلي ومعرفة بثورة أحمد الفقهية يردُّ هذه الدعوى ويقرر أن لأحمد اجتهاداً حسناً قيماً في مسائل كثيرة، وقضايا عديدة لا يمكن تجاهلها، أو التقليل من قيمتها بل إنها تضع أحمد في صفوف كبار الفقهاء المجتهدين والأئمة الذين اشتهروا باستنباط المسائل واستخراج الأحكام من أدلة الشرع، وأنَّه قد سار بفقهه الرُّكْبَانُ، وقصده الكبار

للاغتراف من علمه والتزود بفقهه؛ لثقتهم بدينه وتأكدهم من قدرته على الغوص في دقائق المسائل الفقهية. وذكرت أن عناية أحمد بالحديث، واهتمامه بآثار السلف لا يكون عائقاً له عن الانضمام إلى صفوف المجتهدين، بل إن ذلك ينمي مداركه ويقوي مواهبه، ويمده بذخيرة عظيمة تزيد من قدرته على الاجتهاد وقوته في الاستنباط. وقد أطلت الكلام في ذلك ونقلت طائفة من أقوال العلماء الذين أثبتوا أن أحمد فقيه مجتهد، وساقوا على ذلك الحجة والبرهان، وانتهيت إلى أن أحمد فقيه مجتهد متضلع في الفقه ذو إدراك سليم، ونهج مستقيم؛ قد استكمل أدوات الاجتهاد، وخلَّف ثروة فقهية عظيمة تشهد برسوخ قدمه، وقوة ملكته في التخريج والاستنباط.

وقبل أن أختم الكلام ذكرت بأنَّنا وإن كنَّا نخالف أولئك الذين قصروا بأحمد عن رتبة الاجتهاد، فإنَّنا لا نصفهم بالجهل ولا نرميهم بالغفلة والقصور، وإنَّما نعتذر عنهم لعلهم لم يطلعوا عن كثب على الثروة الفقهية والكنز الثمين والتراث الخالد الذي خلفه أحمد، لعلهم لم يعرفوا ذلك حق المعرفة، وهم معذورون في ذلك؛ لأن أحمد لم يدوِّن فقهه، وما كان يرغب في كتابته، ولكن أصحابه الذين أخلصوا له، واغترفوا من بحره قد جمعوا الكثير من علمه، فأخرجوه للناس في مجموعة عظيمة بعد وفاته. وكان المنازعون في اجتهاده قد اطلعوا بلا ريب على ثروته الغزيرة في الحديث، فعدوه محدِّثاً وليس فقيهاً مجتهداً، وأحسب أنَّهم لو عرفوا فقه أحمد حق المعرفة لما توقفوا في وصفه بالفقيه المجتهد، فلم يكن لهم غرض من نفي الاجتهاد عنه، بل

إنَّهم مبرأون من التهمة، فهم علماء أجلاء، ويكفيهم شهادتهم لأحمد بالفضل وبلوغ القمة في فهم كتاب الله ﷻ وسُنّة رسوله ﷺ.

وفي الفصل الثاني: تحدثت عن هدف ابن رجب. وبينت أنَّه قد وقف نفسه لخدمة الإسلام والإخلاص له والدعوة إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة، تدريساً ووعظاً وتأليفاً، وقد زاد من عزيمته وشحن همته شعوره الصادق بالمسؤولية العظيمة التي يجب أن ينهض بها العلماء لمعالجة الضعف الذي دبَّ في نفوس المسلمين، ومحاربة معاول الهدم التي تسعى لتمزيق المجتمع الإسلامي، وتفريق صفوف المسلمين.

وقد قذف الله تعالى حبه في قلوب الخاصة والعامة فاجتمع الناس على حبه وتقديره، وتأثروا بنصحه وتوجيهه وتسابقوا إلى الاستفادة منه حين رأوا إخلاصه وتفانيه في خدمة دينه وحرصه على إصلاح مجتمعه، وعزوفه عن الدنيا وحطامها، وقد أنفق عمره في الدعوة إلى كتاب الله والعمل بسُنّة رسوله ﷺ، فكثر أصحابه وتلاميذه، وزاد طلابه وقاصدوه، وسارت الركبان بذكره، وأقبل الناس على درسه، وتأثروا بوعظه، وسمعوا عليه، وأخذوا منه، فكان له الطلاب والأنصار، وأكبرَ الناسُ فيه الزهدَ والورعَ.

وفي الفصل الثالث: عرضت منهج ابن رجب في كتاباته عامة ومنهجه في الفقه خاصة. وبينت أنَّها تلتقي جميعاً حول الإكثار من الاستدلال بنصوص الكتاب والسُّنَّة والاهتمام بآثار السلف، وذكرت أن تعلقه بالكتاب والسُّنَّة وآثار السلف لم يمنعه من التحليق في آفاق المعرفة وقد كان لثقافته وثقافة عصره أثر كبير في كتاباته إلا أنه لا يحيد عن طريقة السلف الصالح.

وهو في جميع دراساته يستخدم عقله الراجح في توجيه المسائل، وفهمه الثاقب في تأييد آرائه والحكم على آراء غيره. وكان بعيداً عن التعصب، فهو لا يتبع الرجال على أسمائهم، ولا يرى العصمة لأيِّ عالم مهما علت مكانته وسمت منزلته. ويرى أن القول الفصل هو أدلة الكتاب والسُّنَّة وآثار السلف.

وقد أشرت عند الحديث عن منهجه إلى أن ابن رجب نشأ حنبلياً واستمر منتسباً إلى هذا المذهب، لكن ذلك لم يمنعه من الاطلاع على المذاهب الأخرى ودراستها دراسة عميقة ثم الخروج من تلك الدراسة بحصيلة مفيدة، وثمرة طيبة، ظهرت نتائجها في دراساته المستفيضة لكثير من المسائل الفقهية المقارنة، وقد أفردت لمنهجه في الفقه حديثاً خاصاً؛ لأنه يمهد الطريق لدراسة فقهه.

ولمَّا فرغت من توضيح منهجه في الفقه، ورسم معالمه وحصر طرائفه قدر الإمكان، مستخلصاً ذلك كله من كتبه ورسائله، وضربت أمثلة من كلامه تكشف عن ذلك المنهج، اتجهت إلى:

الفصل الرابع: وبينت فيه علاقة ابن رجب بالمذهب الحنبلي، وأنه قد درسه دراسة عميقة، وأخذ عن كبار شيوخ المذهب في وقته، واستمر في مطالعته حتى تضلع فيه، وألمَّ بفروعه وأصوله، وكتب فيه المؤلفات القيمة التي تشهد بتمكنه منه، ومعرفته التامة به، بل إنه وضع له القواعد العظيمة التي تضبط مسائله وتجمع شتات فروعه في سلك واحد.

ومع هذا، فإن ابن رجب لم يقيد نفسه منذ أن شبَّ عن

الطوق، وعصف عقله بدراسة فقه أحمد لا يعدوه، بل كان يدرس غيره مع دراسته له، وكان بعيداً عن التعصب في تفكيره، فلم يستول عليه فكر معين يجمد عنده، فقد كان حرّاً في تفكيره منطلقاً من كلِّ ما يقيده غير الكتاب والسُّنَّة وآثار السلف الصالح، وإنَّ اطِّلاعه على كتب الأئمة ودراسة فقههم، ومعرفة أدلتهم قد أمدته بحصيلة كبيرة وثروة عظيمة ساعدته في بحوثه وكتاباته وقوَّت مداركه ووسعت اطّلاعه.

وفي الفصل الخامس: تحدثت عن منزلة ابن رجب الفقهية والمرتبة التي يوضع فيها من بين مراتب المجتهدين.

وأشرت أثناء الحديث عن مرتبته إلى أنَّني لم أعثر له على مسائل انفرد بها، وَرَدَدْتُ ذلك إلى أمرين:

أحدهما: أن ابن رجب كان شديد الورع عظيم الخشية، يهاب أن يقول قولاً يخالف فيه من سبقه من أئمة السلف والخلف.

وثانيهما: أنه جاء في القرن الثامن بعد أن نضج الفقه وتعددت أبوابه، وكثرت الفتاوى فيه كثرة عظيمة، وانفتح باب التخريج ودُوِّن فقه الأئمة الأربعة وغيرهم بعد جمعه، وانبرى جماعة من أكابر الفقهاء يجتهدون ويخرجون على أصول إمامهم، ويفتون في الحوادث المتوقعة في كل مذهب من المذاهب المشهورة في ظل الشريعة الإسلامية الصالحة لكل زمان ومكان، والزاخرة بكل ما يحتاج إليه الناس، وما يسعدهم في دنياهم وأخراهم، فإذا كان ابن رجب لم يخلف مسائل انفرد بها في ما نعلم فلأنَّ الأول لم يترك للآخر شيئاً.

والفصل السادس: تناولت فيه عنايته في الاستشهاد بالآيات القرآنية، والأحاديث النبوية والآثار السلفية، والشعر وأقوال الأطباء، وأوردت أمثلة تبيِّن مدى عنايته بذلك.

والفصل السابع: بحثت فيه الأصول التي سار عليها في الاستنباط، وأشرت إلى أن الأصول التي بنى عليها دراساته هي أصول أحمد، ثم تحدثت عن أصول المذهب الحنبلي أُجمِل في غالب المواضع، وأفصِّل حين أرى الحاجة تدعو إلى التفصيل.

ولمَّا فرغت من دراسة أصول الحنابلة العشرة، انتقلت إلى:

الفصل الثامن: وخصصته لعرض وتحليل نماذج من دراساته الفقهية المقارنة، وهي تكشف عن دقة نظر ابن رجب، وسعة اطّلاعه، وقدرته على الغوص في أقوال الفقهاء والمحدثين، وهو حين يدرس مسألة فقهية يورد أدلتها من القرآن، ويطوف في كتب السُّنَّة، فيجمع وينتقي ويحشد كل ما له صلة بالموضوع، وإذا ساق حديثاً تتبع طرقه، وجمع شواهده وحكم عليه عن خبرة، صحةً أو ضعفاً. وهو لا يكتفي بإيراد الحديث أو الأثر مجرداً عن سنده بل يحكيه بسنده، ولا يقتصر على مجرد إيراد الحديث بل يبيِّن وجه الدلالة منه.

وقد وجدته في جميع دراساته الفقهية هادئ النقاش يريد الحق، ولا يطلب سواه، فهو لا يتهجم على أحد وإن خالفه، ولا ينقصه من قدره بل يتقبل اعتراضه بصدر رحب ونفس طيبة باذلاً

جهده في إقناعه، وإن وقف على خطأ لأحد لم يشهر به بل يعتذر عنه، ويحسن الظن به، ويبيِّن أنَّه مجتهد مثاب على اجتهاده ما دام يريد الحق ويطلب الهدى ويتبع سبيل الرشاد.

*** الخاتمة وقد اشتملت على أمرين:**

الأمر الأول: خصصته لبيان الكتب والمصادر القديمة والحديثة التي كتبت عن حياة ابن رجب. ليتسنَّى الوقوف عليها بأسهل كلفة وأيسر مؤنة، وذكرت أن تلك المصادر التي حكت لنا حياة ابن رجب لم تذكر سوى شذرات يسيرة عن حياة ذلك العالم الجليل المُتَوَّجَة بكثير من الأعمال العظيمة والسجايا الحسنة، ولذلك تعمقت في دراسة مؤلفاته للوقوف على حقيقة شخصيته العلمية، واستخلاص أعماله الخالدة النقية، وتتبعته منذ أن كان شاباً حتى صار كهلاً.

والأمر الثاني: تحدثت فيه عن أهم نتائج البحث التي وصلت إليها بعد أن عشت مع شخصية ابن رجب وقتاً طويلاً.

ووقفت على سيرة ذلك العالم الفذ، وما أحاط بها من أضواء.

وقد بذلت جهدي وأفرغت طاقتي، ولم أدخر جزءاً من وقتي للراحة في دراسة ذلك الفقيه العظيم والعالم العامل، ولعل ما وصلت إليه في تلك الدراسة من غاية تهدي السبيل، وتنير الطريق لمن أراد معرفة ذلك الإمام الذي شغل عصره بفكره ورأيه وفصحه، والوقوف على تراثه الخالد.

*** وأخيراً: أتقدم بخالص الشكر وعظيم الامتنان** لكل من أسدى إليَّ معروفاً أو قدم لي نصحاً، وأخصُّ بالذكر أستاذي الجليل العلامة

فضيلة الشيخ عبد الغني عبد الخالق المشرف على الرسالة فقد كانت توجيهاته القيمة ونصائحه السديدة سراجاً أضاء لي الطريق، ومهَّد أمامي السبيل حتى بلغت الغاية التي قصدت.

واللهَ أسأل الهداية والرشاد، ومنه أطلب التوفيق والسداد.

محمد بن حمود الوائلي



تمهيد في

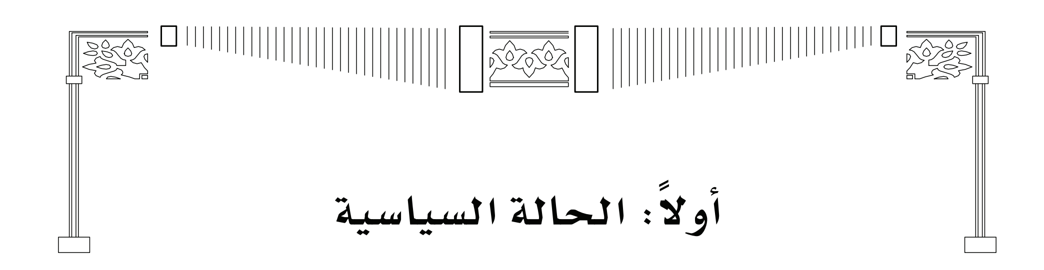
عصر ابن رجب

أولاً: الحالة السياسية.

ثانياً: الحالة الاجتماعية.

ثالثاً: الحالة الاقتصادية.

رابعاً: الحالة العلمية.



أولاً: الحالة السياسية

زخر القرن الثامن بكثير من الحركات السياسية الداخلية والخارجية التي كان لها أثر كبير في نفوس العامة والخاصة، وقد كانت تلك الحركات والأحداث حافزاً عظيماً للعلماء بأن يشمروا عن ساعد الجد، ويتجهوا إلى إصلاح المجتمع بإيمان قوي وعزيمة ثابتة ونية خالصة، ويتصدوا لمعاول الهدم، ويقفوا في وجه الباطل، ويدافعوا عن الحق بالحجة والبرهان.

ولا شك أن للعصر الذي يعيش فيه العالم الأثر الذي يوجهه، وقد يكون ذلك الأثر موافقاً للعصر، وقد يكون مخالفاً له.

أمَّا عصر ابن رجب، فقد كان باعثاً له على التعلق بالكتاب والسُّنَّة، والوقوع تحت تأثيرهما، يتزود بهديهما، ويستضيء بنورهما ويتفيأ ظلالهما. وقد وجد فيهما الدواء الشافي من كل سقم، والدرع الواقي من تسلط الأعداء؛ فجرد نفسه للدعوة إلى التمسك بهما لكونهما الحصن القوي الذي يلجأ إليه حين تَدْلَهِمّ الخطوب، وتضطرب الأمور، ويشتد الفزع.

وسأتناول في دراستي للحالة السياسيةِ: السياسةَ الداخلية، والسياسة الخارجية:

١ ـ **أمَّا عن السياسة الداخلية،** فسوف أقتصر على الأمور التالية:

(أ) توحيد مصر والشام.

(ب) التعريف بالخليفة والسلطان والملك والأمير في عهد دولة المماليك.

(جـ) الخلافة العباسية في مصر منذ عهد الناصر محمد بن قلاوون إلى نهاية القرن الثامن.

(د) سلطة الخليفة.

(هـ) وظائف السلطان.

(و) النزاع بين السلاطين.

(ز) مكانة السلاطين في نفوس عامة الناس.

(حـ) كلمة مختصرة عن بعض جوانب حياة السلطان الناصر محمد بن قلاوون محصورة فيما يلي:

- نشأته وتربيته.
- سلطته.
- صفاته.

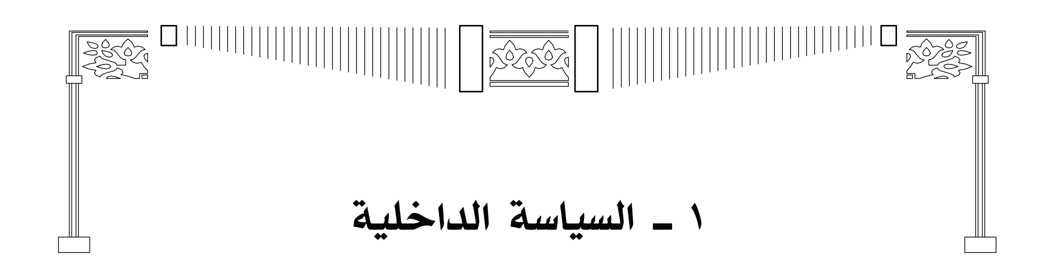
٢ ـ وأمَّا السياسة الخارجية، فسوف أحصر الحديث فيها فيما يأتي:

(أ) علاقة المماليك بالصليبيين.

(ب) علاقة المماليك بالمغول.

(جـ) علاقة المماليك بالحجاز.

(د) علاقة المماليك باليمن.



١ ـ السياسة الداخلية

أ ـ توحيد مصر والشام

في سنة ٦٥٦هـ نزل بالعالم الإسلامي حادث هزَّ كيانه، وزلزل أقدامه، وقضى على قصبة الخلافة الإسلامية، هذا الحادث هو: **اقتحام بغداد واستيلاء هولاكو عليها**، وإراقة الدماء الزكية، وإزهاق النفوس البريئة على يديه؛ فقد أمر هولاكو بضرب أعناق الفقهاء والأعيان، واستمرار القتل والنهب والسبي في بغداد، فلم ينجُ إلا من اختفى، أو لجأ إلى الوزير العلقمي، ثم أمر هولاكو بعدِّ القتلى فبلغوا ألف ألف وثمانمائة ألف وكسراً[١].

أما الخليفة المستعصم بالله العباسي فقد قتله التتار بعد أن حصلوا منه على كل ما كان الخلفاء العباسيون قد جمعوه خلال خمسة قرون[٢].

ولم يكتفِ التتار بقتل الخليفة العباسي نفسه، بل أرادوا أن يحدثوا مذبحة لاستئصال جذور البيت العباسي كله «فقضوا على كل شخص وجدوه حيّاً من العباسيين»[٣].

---

(١) «النجوم الزاهرة» لأبي المحاسن (٧/ ٥٠).

(٢) «المختصر في أخبار البشر» (٣/ ١٩٤)، حوادث سنة ٦٥٦هـ.

(٣) «جامع التواريخ» لرشيد الدين الهمذاني (ص٢٩٤).

بهذا تم القضاء على دولة بني العباس في بغداد، على يد أولئك التتار، الذين جاؤوا من أقصى الشرق، لا يلوون على شيء إلا صيَّروه ركاماً، ولا على شعب إلا جعلوه رميماً؛ وذلك نتيجة لحياة اللهو والترف التي انغمس فيها خلفاؤهم، فجعلتهم يهملون واجبهم وينسون ما يحدق بهم.

قال المقريزي: «فصحَّ حديث حبيب بن أبي ثابت، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة: أن رسول الله ﷺ قال: «**يا معشر قريش إن هذا الأمر لا يزال فيكم، وأنتم ولاته حتى تحدثوا أعمالاً تخرجكم منه، فإذا فعلتم ذلك سلط الله عليكم شر خلقه فالتحوكم كما يلتحى القضيب**»[1].

ولقد أجاد العلامة ابن الأثير رحمه الله في وصف التتار، وما كان منهم في القرن السابع الهجري في كلمة عظيمة جامعة تصور حالهم، وتكشف عن نواياهم في أبلغ عبارة وأحكم أسلوب، إنَّها كلمة تقطر حزناً وألماً، وتنضح لوعة وأسى، ومما قاله فيهم:

«لقد بقيت عدة سنين معرضاً عن هذه الحادثة استعظاماً لها كارهاً لذكرها، فأنا أقدِّم إليه رجلاً وأؤخر أخرى، فمَنِ الذي يسهُل عليه أن يكتب نعي الإسلام والمسلمين، ومَنِ الذي يهون عليه ذكر ذلك، فيا ليت أمي لم تلدني، ويا ليتني مت قبل هذا وكنت نسياً منسيّاً، إلا أنِّي حثني جماعة من الأصدقاء على تسطيرها، وأنا متوقف، ثم رأيت أن ترك ذلك لا يجدي نفعاً، فنقول:

---

(١) «السلوك للمقريزي» القسم الثاني (١/ ٤٠٩). وورد في «الجامع الصحيح» لمسلم (٦/ ٣): «لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان».

هذا الفعل يتضمن ذكر الحادثة العظمى والمصيبة الكبرى التي عقمت الأيام والليالي عن مثلها، عمَّت الخلائق وخصَّت المسلمين، فلو قال قائل: إن العالم مذ خلق الله ﷻ آدم إلى الآن لم يبتلوا بمثلها لكان صادقاً، فإن التواريخ لم تتضمن ما يقاربها، ولا ما يدانيها.

ومن أعظم ما يذكر من الحوادث ما فعله بختنصر ببني إسرائيل من القتل وتخريب البيت المقدس، وما البيت المقدس بالنسبة إلى ما خرَّب هؤلاء الملاعين من البلاد التي كانت مدينة منها أضعاف البيت المقدس؟! وما بنو إسرائيل بالنسبة إلى ما قتلوا؟! فإنَّ أهل مدينة واحدة ممن قتلوا أكثر من بني إسرائيل...

وهؤلاء لم يبقوا على أحد، بل قتلوا النساء والرجال والأطفال، وشقُّوا بطون الحوامل، وقتلوا الأجنَّة، فإنَّا لله وإنَّا إليه راجعون.. لهذه الحادثة التي استطار شررها وعم ضررها، وسارت في البلاد كالسحاب استدبرته الريح... ولم يَبِتْ أحد من البلاد التي لم يطرقوها إلا وهو خائف يتوقعهم، ويترقب وصولهم إليه...»[١].

ولقد كان لهذا الحادث المروِّع أثره في تنبيه المسلمين من غفلتهم، وإعداد العدَّة للقاء عدوهم، ومعالجة أسباب الضعف التي دبَّت في نفوس المسلمين، حتى قلَّت هيبتهم في نفوس أعدائهم.

---

(١) «الكامل» لابن الأثير (١٢/١٤٧، ١٤٨) حوادث سنة ٦١٧هـ.

وقد هبَّ فريق من أكابر العلماء يناقشون ولاتهم ويحاسبونهم على تصرفاتهم، ويأخذون عليهم سيِّء أعمالهم، ويشكرونهم على محاسن أفعالهم نصحاً وتوجيهاً، وموعظة وتذكيراً، وإنَّ من يقرأ كتب التاريخ يجدها مليئة بالمواقف المشرِّفة التي وقفها العلماء أمام الحكام حتى هابوهم، وأخذوا بمشورتهم ونزلوا عند رأيهم فيما يبرمون.

وقد كان الظاهر بيبرس منقمعاً تحت كلمة الشيخ عز الدين بن عبد السلام، لا يخرج عن توجيهه، حتى قال حين بلغه خبر وفاته: «ما استقرَّ ملكي إلّا الآن»[١].

هذا ولم تكن نوايا التتار تنتهي عند هذا الحد، ولم يرتَوِ ظمأهم بالدماء التي سفكوها في بغداد، بل استمروا ينسابون في الأرض نهباً وتقتيلاً، فدخلوا حلب بعد بغداد، ثم اتجهوا إلى دمشق فاستولوا عليها. ثم واصلوا غاراتهم على بلاد الشام حتى وصلوا في زحفهم إلى غزة[٢]، وأوقعوا الخوف والرعب في نفوس الشاميين.

وتلفَّتَ الناسُ إلى رجل الساعة، فكان الملك المظفَّر قطز سلطان مصر الذي التقى بالتتار في عين جالوت[٣].

---

(١) «حسن المحاضرة» للسيوطي (٢/ ٩٥) طبعة سنة ١٩٦٧.

(٢) «النجوم الزاهرة» (٧/ ٧٧) نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب.

(٣) عين جالوت: اسم أعجمي لا ينصرف، وهي بلدة لطيفة بين بيسان ونابلس من أعمال فلسطين، كان الروم قد استولوا عليها مدة، ثم انتزعها منهم صلاح الدين سنة ٥٧٩هـ. انظر: «معجم البلدان» لياقوت الحموي (٦/ ٣٥٤).

واشتدَّ القتال بين الفريقين حتى قتل من الطائفتين جماعة كثيرة، وانكسرت ميسرة المسلمين؛ فحمل الملك المظفَّر بنفسه في طائفة من عساكره، وأردف الميسرة حتى تحابَوا، واقتحم القتال وباشر ذلك بنفسه، وأبلى في ذلك اليوم بلاء حسناً، وعظمت الحرب، وثبت كل من الفريقين مع كثرة التتار، والمظفر مع ذلك يشجع جنوده، ويحسِّن إليهم الموت.

وقد أسفرت المعركة عن هزيمة التتار وولَّوا الأدبار على أقبح وجه بعد أن قتل معظم أعيانهم[١].

وكان من نتيجة هذه المعركة أن فرح الناس بهذا النصر، ودخل الملك المظفَّر قطز دمشق تحيط به القلوب، وترتفع له الرايات وترفرف حوله الأعلام.

ولقد كان هذا النصر إيذاناً بأن يتولى قطز حكم الشام بالإضافة إلى حكم مصر؛ فجاءه حكام الشام معلنين ولاءهم له، واضعين أيديهم في يده راضين حكمه. فكان الملك المظفر قطز هو أول من ملك البلاد الشامية، واستناب بها من ملوك الترك.

وبهذا خضعت مصر والشام لحاكم واحد كان يقيم في مصر، وينيب عنه حاكماً في الشام[٢].

---

(١) «النجوم الزاهرة» (٧/ ٧٩) نسخة مصورة عن دار الكتب.

(٢) المرجع السابق (٧/ ٨٣).

ب ـ التعريف بالخليفة، والسلطان، والملك، والأمير في عهد دولة المماليك

الخلافة:

يقصد بالخلافة القيام بأعباء الأمة الإسلامية نيابة عن الرسول ﷺ بعد وفاته[1]، وهي الطبقة الأولى من طبقات الولايات.

ويتولاها الشخص بأحد أمرين:

الأمر الأول: عهد من الخليفة الأول كما في عهد أبي بكر إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنهما.

الأمر الثاني: بيعة من أهل الحَلِّ والعقد إن لم يوجد عهد من الخليفة قبله كما في مبايعة أبي بكر[2].

وقد نهض بالخلافة بعد رسول الله ﷺ الخلفاء الراشدون أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، ثم الخلفاء الأمويون في الشام، ثم العباسيون في بغداد، والأمويون في الأندلس، وأخيراً الخلفاء العباسيون بمصر بعد انقراض الخلافة في بغداد.

وكان الخليفة العباسي بالقاهرة تتمُّ مبايعته من قبل السلطان، وكبار العلماء والقضاة وأولي الحل والعقد، ثم يفوض الخليفة أمور الدولة إلى السلطان، ويدعى له قبل السلطان على المنابر، والسلطان ينفرد بما عدا هذا من أمور الدولة من تولية وعزل وإقطاع للإقطاعات حتى للخليفة نفسه[3]، وقد استمرَّ الأمر على هذه الحال حتى عام

---

(١) «صبح الأعشى» للقلقشندي (٣/ ٢٥٤).

(٢) «صبح الأعشى» (٩/ ٢٥٢)، وفيه تفصيل مفيد، وتوضيح جيد لطبقات الولايات الثلاث.

(٣) المرجع السابق (٣/ ٢٧٩، ٢٨٠).

٨١٥هـ حيث استقلَّ الإمام المستعين بالله بأمر الخلافة ودُعِيَ له وحده على المنابر[١].

وإن من يقرأ عهود الخلفاء إلى السلاطين يرى أنَّهم كانوا يفوضون إليهم جميع أمور الدولة.

وقد جاء في «صبح الأعشى»: «وكان الخليفة يقول في عهد التولية: فوَّضت إليك جميع أمر المسلمين، وقلدتك ما تقلدته من أمور الدين»[٢].

الفرق بين الملك والسلطان:

السلطنة هي الطبقة الثانية من طبقات الولايات.

ويصل إليها الشخص بأحد طريقين:

أحدهما: العهد من الخليفة.

وثانيهما: العهد من السلطان قبله[٣].

والفرق بين الملك والسلطنة:

أن المُلك يطلق على الولاية العامة، والسلطنة تطلق على جميع أنواع الولايات، فالمُلك أخصُّ، والسلطنة أعم[٤].

وأول من لقب بلقب ملك وزير من وزراء الدولة الفاطمية يسمى رضوان؛ لقب بالملك الأفضل.

---

(١) المرجع السابق (٣/ ٢٨٠).

(٢) المرجع السابق نفسه.

(٣) المرجع السابق (٩/ ٢٥٢).

(٤) المرجع السابق (٩/ ٢٩٨).

وقد استمرَّ الأمر على هذا النحو حتى جاء أسد الدين شيركوه عمُّ صلاح الدين الأيوبي، وعُيّن وزير العاضد فلقب الملك المنصور، ثم صار ابن أخيه صلاح الدين وزيراً له من بعده، فلقب (الملك الناصر)، ثم استقلَّ بالملك من بعد ذلك، وظل لقب ملك قائماً في دولة الأيوبيين إلى أن ظهرت دولة المماليك، فصار لقب الملك يطلق على من يتولى الولاية العامة مثل الظاهر بيبرس وغيره[١].

أمَّا صاحب «النجوم الزاهرة»، فإنه يجمع لملوك دولة الأيوبيين وملوك دولة المماليك بين لقب الملك والسلطان[٢].

الأمراء:

أمَّا الأمراء فهم طبقات:

الطبقة الأولى: أمراء المئين مقدموا الألوف، وعدة كل منهم مائة فارس، وكل منهم مقدم على ألف فارس ممن دونه من الأمراء وهذه أعلى مراتب الأمراء.

ومنهم يكون أكابر أرباب الوظائف[٣].

ويظل الأمير يحمل لقب الأمير حتى يتبوأ منصب الولاية العامة على البلاد، ومن ثم يلقب بلقبي الملك والسلطان.

---

(١) المرجع السابق نفسه.

(٢) «النجوم الزاهرة» لأبي المحاسن (٦/ ٣٠، ١٢٠، ١٦٠) و(٧/ ٣، ٤١، ٧٢، ٩٤).

(٣) «صبح الأعشى» (٧/ ٤٣).

ومن أمثلة ذلك ما جاء في «النجوم الزاهرة»: «ثم قَدِمَ الخبر على السلطان بدمشق في شوال بأن المنهزمين من رجال التتار ونسائهم لحقهم الطلب من الأمير ركن الدين بيبرس البندق داري، فإن بيبرس كان تقدم قبل السلطان إلى دمشق يتتبع آثار التتار إلى قرب حلب، فلما قرب منهم بيبرس سيَّبوا ما كان في أيديهم من أسارى المسلمين، ورموا أولادهم، فتخطفهم الناس، وقاسوا من البلاء ما يستحقونه[١].

ومثال آخر جاء في «النجوم الزاهرة» أيضاً: «ثم في شعبان كثرت الأراجيف بين الناس... وإن الملك المنصور تغير على الأمير سيف الدين قطز المعزي»[٢].

كما جاء في «النجوم الزاهرة» أيضاً عن قطز بعد أن صار سلطان البلاد: «السلطان الملك المظفر سيف الدين قطز بن عبد الله المعزي الثالث من ملوك الترك بالديار المصرية»[٣].

ومن الأمراء: أمراء العشرات، وعدة كل منهم عشرة فوارس، ومنهم من يكون له عشرون فارساً، ولا يعد إلا في أمراء العشرات.

وهذه الطبقة لا ضابط لعددها، ومن هذه الطبقة يكون صغار الولاة ونحوهم من أرباب الوظائف[٤].

---

(١) «النجوم الزاهرة» (٧/ ٨٢).

(٢) «النجوم الزاهرة» (٧/ ٤٣).

(٣) المرجع السابق (٧/ ٧٢).

(٤) «صبح الأعشى» للقلقشندي (٤/ ١٥).

ومنهم: أمراء الخمسات: وهم أقل من القليل خصوصاً بالديار المصرية، وهم أكابر الأجناد، وأكثرهم من أولاد الأمراء رعاية لسلفهم[١].

جـ - الخلافة العباسية في مصر منذ عهد الناصر إلى نهاية القرن الثامن

ظلَّ منصب الخلافة شاغراً مدة تزيد على ثلاث سنوات[٢]، فحرص الظاهر بيبرس سلطان مصر الذي أتمَّ الانتصار على التتار على تنصيب خليفة من بني العباس بعد قتل الخليفة العباسي ببغداد عند غزو التتار لها، وتخريبهم إياها.

فما كاد يعلم أن أحد بني العباس، وهو أبو القاسم أحمد ابن الخليفة الظاهر وصل إلى دمشق حتى أوصى نوابه بإكرامه، وأن يسير معه حجَّاب من دمشق[٣].

وقد وصل أبو القاسم أحمد إلى القاهرة في ٨ رجب سنة ٦٥٩هـ، فقابله السلطان، والوزير، وقاضي القضاة تاج الدين عبد الوهاب ابن بنت الأعز، والعلماء، والمؤذنون.

وفي يوم الإثنين ١٣ ثالث عشر رجب عقد له مجلس بالقلعة حضره شيخ الإسلام عز الدين ابن عبد السلام، وكبار رجال الدولة وأولي الحل والعقد، لإثبات نسبه، فلما ثبت نسبه لدى قاضي

---

(١) «صبح الأعشى» للقلقشندي (٤/ ١٥).

(٢) «النجوم الزاهرة» (٧/ ١١٠).

(٣) «السلوك» القسم الثاني (١/ ٤٤٨).

القضاة كان أول من بايعه، ثم بايعه السلطان ثم بايعه عز الدين ابن عبد السلام، ثم الأمراء والوزراء على مراتبهم[1].

وقد استفاد الظاهر من تمام هذه البيعة، فقد ولاه الخليفة الأمر، وقلده البلاد، وجعله سلطان المسلمين لا سلطان مصر وحدها، فلم يعد لغيره من الأمراء أي صفة شرعية بمقتضى هذه الولاية، فيباح له أن يفرض سلطته الشرعية على مَن في حوزته، وعلى مَن في سلطانه أن يعاونوه إجابة لنداء الخليفة، وبهذا تمَّ للظاهر ما أراد من تنصيب خليفة ينتسب للعباسيين.

ولكن الخليفة المستنصر أبا القاسم أحمد ما لبث أن قتل بعد عام من توليه الخلافة وهو في طريقه إلى بسط سلطانها، وإعادتها إلى بغداد، فبايع الظاهر أخاه الحاكم بأمر الله من بعده سنة ٦٦١هـ[2]، وذلك بعد أن عقد له مجلساً تمَّ فيه ثبوت نسبه على ملأ من الناس، وكان يوماً مشهوداً كما يقول عماد الدين ابن كثير[3]، ولقد خطب الخليفة خطبة الجمعة في اليوم التالي، وكانت خطبة بليغة تضمنت الدعوة للجهاد.

وفي ١٦ جمادى الأولى سنة ٧٠١هـ أوصى الخليفة الحاكم بأمر الله ـ بحضور القضاة ـ بولاية العهد من بعده لابنه أبي الربيع سليمان، وتوفي الحاكم بعد ذلك بيومين[4]، فاستشار السلطان

---

(١) «النجوم الزاهرة» (٧/ ١١٠).

(٢) «النجوم الزاهرة» (٧/ ١١٨).

(٣) «البداية والنهاية» لابن كثير (١٣/ ٢٣٧).

(٤) وفي «النجوم الزاهرة» (٨/ ١٤٧): إن تاريخ وفاته ١٨ من جمادى الأولى سنة ٦٩٨هـ.

الناصر قاضي القضاة تقي الدين ابن دقيق العيد في أمر تولية سليمان الخلافة بعد أبيه، فأفتى بصلاحيته وأثنى عليه.

وعلى أثر ذلك استدعى السلطان أبا الربيع سليمان إلى القلعة، وعقد مجلساً حضره القضاة والأمراء، وبايع أبا الربيع بالخلافة، ولقب بالمستكفي بالله[١].

وبعد ذلك أقر الخليفة المستكفي بالله أنه (ولَّى الملك الناصر جميع ما ولاه والده وفوَّضه إليه)[٢].

أي إنه منح السلطان الناصر تفويضاً بحكم البلاد، وتصريف شؤونها.

ثم أمر السلطان الناصر بأن يقيم المستكفي في قصر الكبش، وبأن يمنح ما كان مقرراً لأبيه الحاكم من الرواتب وزيادة، كما حدد له اختصاصاته على نحو ما كان متبعاً في أيام أبيه، فأمر بأن يخطب له في الجوامع، وأن ينقش اسمه على الدينار والدرهم[٣].

وقد أعطى المستكفي بالله تفويضاً بسلطنة مصر للسلطان المظفر بيبرس الجاشنكير سنة ٧٠٨هـ[٤]، علماً بأن بيبرس الجاشنكير قد اغتصب العرش من السلطان الناصر محمد في عهد سلطنته الثانية

---

(١) «النجوم الزاهرة» لأبي المحاسن (٨/ ١٤٩)؛ و«البداية والنهاية» لعماد الدين بن كثير (١٤/ ١٨).

(٢) «حسن المحاضرة» للسيوطي (٢/ ٦٧).

(٣) «النجوم الزاهرة» (٨/ ١٤٩)؛ والسيوطي «حسن المحاضرة» (٢/ ٦٧).

(٤) نص تقليد الخليفة المستكفي بالله سلطنة مصر للملك المظفر بيبرس الجاشنكير سنة ٧٠٨ في القلقشندي: «صبح الأعشى» (١٠/ ٦٩، ٧٥).

واستطاع أن يحصل على تفويض من الخليفة العباسي بجعل سلطانه شرعياً، وقد حدث ذلك حين تمكَّن لاجين وكتبغا من الحصول على مثل هذا التفويض من الخليفة على أثر انتزاعهما السلطة من الناصر محمد في عهد سلطنته الأولى.

ظلَّ الخليفة المستكفي بالله مقيماً بمناظر الكبش حتى نقل إلى القلعة في ٢٣ ذي القعدة سنة ٧٣٦هـ، ومنذ ذلك الحين سكن الخليفة بالقلعة حيث أقام أبوه الحاكم من قبل، ولكنَّ الناصر حدَّ بعد ذلك من حريته[١].

على أنه يلاحظ هنا أن عُرى المودة والصفاء بين الخليفة والسلطان الناصر كانت متينة، ولكن حدث أن الخليفة رفع إلى السلطان (قَصَّة عليها خط الخليفة بأن يحضر السلطان بمجلس الشرع الشريف)[٢]، فغضب عند ذلك السلطان وأمر برحيله إلى مدينة قوص في أواخر سنة ٧٣٧هـ[٣]، وقيل: في سنة ٧٣٨هـ[٤]، فوصل إليها هو وأولاده، وسائر أفراد أسرته الذين بلغ عددهم نحو مائة نفس.

وهذا غاية في الدلالة على أن الخليفة العباسي في مصر كان خاضعاً لأهواء السلطان من رضى وغضب.

ولكن على الرغم من غضب الناصر محمد على الخليفة المستكفي ونفيه إياه، فإنه لم يحرمه الحق الذي تمتع به من سبقه من الخلفاء؛ إذ أمر بأن يخطب له على المنابر وهو مقيم في قوص

---

(١) «تاريخ المماليك البحرية» للدكتور علي إبراهيم حسن (ص٢٦٠).

(٢) ابن إياس «بدائع الزهور» (١/ ١٧٠).

(٣) «تاريخ سلاطين المماليك» (ص١٩٤).

(٤) السيوطي «حسن المحاضرة» (٢/ ٦٧).

كما كان في القاهرة[1]، ومع أن الناس كانوا يعتقدون أن بُعد الخليفة عن حاضرة الملك لا يحدث فراغاً محسوساً فقد أسفوا لذلك الحادث وحزنوا له[2].

وتوفي الخليفة المستكفي بمدينة قوص، وله من العمر ست وخمسون سنة وستة أشهر وأحد عشر يوماً[3].

ولمَّا مات الخليفة المستكفي بالله لم يلتفت الناصر إلى ابنه أحمد على الرغم من أن أباه قد عهد إليه بالخلافة من بعده (وثبت عهده على يد قاضي قوص بشهادةِ أربعين رجلاً من العدول)[4]، وذلك أن الناصر كان يريد تحويل الخلافة إلى عباسي آخر، اسمه: إبراهيم بن المستمسك بن أحمد الحاكم بأمر الله، وجمع لذلك القضاة بدار العدل في رمضان سنة ٧٤٠هـ، وأمرهم بمبايعته، ولكنهم رفضوا ذلك لعدم أهليته من جهة؛ ولأن المستكفي قد عهد إلى ابنه أحمد بشهادة قاضي قوص، ولكن السلطان أمر بإحضار إبراهيم، ولمَّا رآه (عَرَّفَه قبحَ سيرته، فأظهر التوبة منها والتزم سلوك طريق الخير، فاستدعى السلطان القضاة، وعرَّفهم أنه قد أقام إبراهيم في الخلافة، فأخذ قاضي القضاة عز الدين بن جماعة يعرِّفه عدم أهليته، فلم يلتفت السلطان إليه، وقال أنه قد تاب، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له)[5] فبايعه ولقَّبه الواثق.

---

(١) المرجع السابق نفسه.

(٢) ابن إياس «بدائع الزهور» (١/ ١٦٩، ١٧٠).

(٣) «النجوم الزاهرة» (٩/ ٣٢٢).

(٤) ابن إياس: «بدائع الزهور» (١/ ١٧٠).

(٥) أبو المحاسن «النجوم الزاهرة» (٩/ ١٥١).

واضمحل شأن الخلافة في عهد الواثق، وانحطت قيمتها عمَّا كانت عليه، فقد اتصف الخليفة الجديد بسوء التدبير، وانصرف إلى اللهو واللعب، ومخالطة السفهاء من الناس، وكان يستدين المال دون أن يردَّه إلى صاحبه.

وقد قال السيوطي فيه نقلاً عن ابن فضل الله: «عهد إليه جده ظناً أن يكون صالحاً، أو يجيب لداعي الخلافة صائحاً، فما نشأ إلا في تهتك، ولا دان إلا بعد تنسك... وعاشر السفلة والأراذل وهان عليه من عرضه ما هو باذل، وزين له سوء عمله فرآه حسناً، وعُمِّي عليه فلم ير سيئاً إلا محسناً... وتحيل على درهم يملأ به كفه، وسحت يجمع به فمه، وحرام يطعم منه ويطعم حرمه، حتى كان عرضة للهوان، وأكلة لأهل الهوان.

فلمَّا توفي المستكفي، والسلطان عليه في حدَّة غضبه، وتياره المتحامل عليه في شدة غلبه، طلب هذا الواثق المغتر.. وكان ممن يمشي إلى السلطان في جدِّه بالنميمة، ويعقد مكائده على رأسه عقد التميمة، فحضر إليه وأحضر معه عهد جدِّه، فتمسك السلطان في مبايعته بشبهة، وصرف وجه الخلافة إلى جهته. وكان قد تقدم نقضُ ذلك العهد[1] ونسخ ذلك العقد.

---

(١) كان جده الحاكم عهد إلى ابنه محمد، ولقبه «المستمسك» فمات في حياته، فعهد إلى ابنه إبراهيم، هذا ظناً أنه يصلح للخلافة، فرآه غير صالح لما هو فيه من الإنهماك في اللعب، ومعاشرة الأرذال فعدل عنه، وعهد إلى المستكفي ـ ابنه ـ أي ابن الحاكم ـ وهو عمَّ إبراهيم، فكان إبراهيم هو السبب في الوقيعة بين الخليفة المستكفي والسلطان بعد أن كانا كالأخوين، لما كان يحمله إليه من النميمة به، حتى جرى ما جرى.

وقام قاضي القضاة أبو عمر ابن جماعة في صرف رأي السلطان عن إقامة الخطبة باسم الواثق، فلم يفعل، واتفق الرأيان على ترك الخطبة للاثنين، واكتفى فيها بمجرد اسم السلطان، فرحل بموت المستكفي اسم الخلافة عن المنابر؛ كأنَّه ما علا ذروتها، وخلا الدعاء للخلفاء من المحاريب؛ كأنه ما قرع بابها ومروتها، فكأنَّما كان آخر خلفاء بني العباس وشعارها عليه لباس الحداد، وأغمدوا تلك السيوف الحداد.

ثم لم يزل الأمر على هذا حتى حضرت السلطان الوفاة، وقرع الموت صفاه، فكان ممَّا أوصى به ردُّ الأمر إلى أهله، وإمضاء عهد المستكفي لابنه، وقال: الآن حصحص الحق[1]... إلخ.

وهكذا ظل الخليفة الواثق في منصبه سنة وأربعة أشهر إلى أن دنا أجل السلطان الناصر، فأوصى بتحويل الخلافة إلى أحمد وفق وصية أبيه المستكفي بالله.

فلما اعتلى أبو بكر الناصر عرش السلطنة عقد مجلساً في ذي الحجة سنة ٧٤١هـ حضره الخليفة إبراهيم وأحمد بن المستكفي والقضاة، وأقر المجلس وصية الناصر، ومنذ ذلك الحين استقرت الخلافة للحاكم بأمر الله أبي العباس أحمد بن المستكفي.

ولم يعهد الخليفة أحمد ابن المستكفي بالله بالخلافة لأحد بعد موته، فأمر الأمير شيخو وكان يومئذٍ أتابك العساكر، وصاحب السلطة الفعلية في الدولة في عهد السلطان الصالح صلاح الدين

---

(١) السيوطي «تاريخ الخلفاء» (ص٤٨٩، ٤٩٠) مطبعة السعادة بمصر.

صالح (٧٥٢، ٧٥٣هـ) أن يجتمع القضاة والأمراء والأعيان للمشاورة فيمن يلي الخلافة، فوقع اختيارهم على أخ الخليفة أحمد المتوفى واسمه أبو بكر، فبايعوه سنة ٧٥٣هـ، ولقب المعتضد بالله، وكان محباً لأهل الخير والعلم.

وقد ظلَّ خليفة على مصر حتى توفي سنة ٧٦٣هـ بعد أن عهد بالخلافة لابنه: أبي عبد الله محمد، الذي لقِّب بالمتوكل على الله، والذي امتدت أيامه خمساً وأربعين سنة بما تخللها من خلع وحبس، إلى أن مات في رجب سنة ٨٠٨هـ[(١)].

د ـ سلطة الخليفة

كان المماليك يهدفون من وراء إقامة الخلافة في مصر إلى دعم مركزهم؛ ولذا نراهم في صدر تلك الدولة يجتهدون في أن يكون حكمهم تحت سلطان الدين يستمد من قوته، ومن أجل هذا اهتمَّ الظاهر بيبرس بالإبقاء على الخلافة الإسلامية، واستمداد السلطة من الخليفة، وكان كل سلطان يأتي من بعده يتبوأ عرشه بالوراثة أو يغتصبه بالقوة يجتهد في أن ينال التقليد من الخليفة الذي لم يعد له سلطان قط، حتى في تقليد السلطان، فلم يكن فيه مختاراً، بل كان فيه مضطراً، ولهذا لم يكن للخليفة من مكانة إلا ذلك المظهر الشكلي، فكان يؤتى به في المواقف الرسمية لتتميم الحاشية، وعند تولية سلطان جديد، باعتبار أنه الرئيس الديني للمسلمين، ولهذا كانت أهم مظاهر السيادة التي كان يتمتع بها

---

(١) السيوطي «تاريخ الخلفاء» (ص٥٠٤).

الخلفاء العباسيون في مصر منحصرة في السماح لهم بمنح السلطان تفويضاً يجعل حكمه شرعياً، وذكر اسم الخليفة في خطبة الجمعة، ونقشه على السكة وهذه السلطة في الواقع إنما كانت سلطة صورية ذلك أن السلطان حظر على الخليفة التدخل في شؤون الدولة السياسية، إذ اعتبرها من حق السلطان وحده دون سواه، ورأى أن تدخل الخليفة في مثل تلك الشؤون قد يؤدي إلى استئثاره بالسلطة والنفوذ بتأييد الناس له باعتباره الرئيس الأعلى لجماعة المسلمين.

وقد ضيق الظاهر بيبرس على الخليفة الحاكم بأمر الله فسجنه في قلعة الجبل، ولم يسمح لأحد بمقابلته، وقد غضب السلطان الناصر محمد بن قلاوون على أبي الربيع سليمان، فأمر برحيله إلى قوص سنة ٧٣٧هـ، فرحل إليها ومعه أولاده وأسرته.

وقد سقطت هيبة الخلفاء من نفوس عامة الناس لِمَا رأوه من استبداد السلاطين بالأمر، وإغفالهم الخلفاء.

ويوضح لنا القلقشندي علاقة الخلافة العباسية في القاهرة بسلطنة المماليك فيقول: «والذي استقر عليه حال الخلفاء بالديار المصرية أن الخليفة يفوض الأمور العامة إلى السلطان ويكتب له عهداً بالسلطنة، ويدعى له قبل السلطان على المنابر، إلا في مصلَّى السلطان، خاصة في جامع مصلاه بقلعة الجبل المحروسة، ويستبد السلطان بما عدا ذلك من الولاية والعزل وإقطاع الإقطاعات حتى للخليفة نفسه، ويستأثر بالكتابة في جميع ذلك»[١].

---

(١) «صبح الأعشى» (٣/ ٣٧٥).

هـ ـ وظائف السلطان:

كان السلطان يعد رئيس الدولة الأعلى: فهو زعيم أمراء المماليك، والمهيمن على شؤونهم الخاصة والعامة، وصاحب الحق في تدرجهم في مراتب الرقي.

وكان الأمراء يتدرجون من أمير خمسة إلى أمير عشرة، إلى أمير أربعين، إلى أمير مئين[1].

فأمير خمسة: كان في خدمة كل واحد منهم خمسة مماليك، وأكثرهم من أولاد الأمراء المتوفين، ويمنح الواحد منهم هذه الرتبة تقديراً لخدمات أبيه، وكانوا يعدون من أكابر الأجناد[2].

أمَّا أمير عشرة: فكانت عدة كل أمير منهم عشرة مماليك أو فرسان، وربما كان فيهم من يدخل تحت إمرته عشرون فارساً، ولكنه مع ذلك لا يعد في أمراء العشرات الذين كان يبلغ عددهم نحو خميسن أميراً، ومنهم يختار صغار الولاة وصغار الموظفين من أرباب السيوف[3].

وكان أمراء العشرات وأمراء الخمسات يعرفون في الدولة الفاطمية باسم «أدوان الأمراء»[4].

أمَّا أمراء الأربعين: فكان يطلق عليهم أيضاً اسم «أمراء

---

(١) «تاريخ المماليك البحرية» للدكتور علي إبراهيم حسن (ص٢٠٦) مطبعة مكتبة النهضة المصرية الطبعة الثالثة سنة ١٩٦٧.

(٢) «المقريزي» الخطط (٢/ ٢٢٠).

(٣) القلقشندي «صبح الأعشى» (٤/ ١٥).

(٤) القلقشندي «صبح الأعشى» (٢/ ٤٧٦).

الطلبخاناه» لحقِّهم في دق الطبول على أبواب قصورهم، كما كان يفعل السلطان وأمراء المئين، ولكن على صورة مصغرة، وهذه الطبقة لا ضابط لعدد أمرائها، إذ يتفاوت زيادة ونقصاً[1]، فقد تزيد رتبة أمير أربعين بحيث تصل إلى أمير سبعين أو ثمانين، بمعنى أن يكون في خدمته ما يساوي أحد هذين العددين.

أمَّا أمراء المئين: فكان عددهم في دولة المماليك أربعة وعشرين أميراً، وهي مرتبة حربية خاصة بأرباب السيوف، وتربط عادة بلقب مقدم ألف، فيقال: «أميرمائة مقدم ألف».

والمراد بتلك التسمية المركبة وظيفة واحدة، إذ يكون في حوزة هذا الأمير مائة مملوك، وهو في نفس الوقت مقدم في الحرب على ألف جندي من أجناد الحلقة[2].

وكان الناصر يقفز بمماليكه في بعض الأحيان إلى المناصب العالية حتى يملأ أعينهم بالعطاء الكثير، ولم يكن متبعاً في ذلك عادة أبيه في تدرج المماليك في المراتب والوظائف على الرغم من أنه كان يراعي في رقيهم مواهب كل منهم وكفاءته وخبرته، وكما كان الناصر يكافىء الأمراء المخلصين، كذلك كان من حقه عقاب من يثبت لديه إدانته[3].

كذلك كان من اختصاص السلطان توزيع الإقطاعات على الأمراء والأجناد، وتحديد أنصبتهم فيها.

---

(١) القلقشندي «صبح الأعشى» (٤/ ٥)، المقريزي الخطط (٢/ ٢١٥).

(٢) «تاريخ المماليك البحرية» للدكتور علي إبراهيم حسن (ص٢٠٧).

(٣) «تاريخ المماليك البحرية» للدكتور علي إبراهيم حسن (ص٢٠٨).

وكان الناصر يتحرَّى العدل ما أمكنه في مكافأة أمرائه وأجناده، وتوزيع الإقطاعات عليهم، إذ كان خبيراً بأحوال كل منهم باعتباره القائد الأعلى لجيوش المماليك الذي طالما خاض غمار الحروب وقاد تلك الجيوش بنفسه نحو الأعداء، وخاصة مغول فارس، وشاهد ما أظهره بعض أمرائه من شجاعة فائقة، وتفانٍ في القتال.

وكان السلطان يتولى تعيين كبار موظفي الدولة مثل نائب السلطة، وكاتب السر، والمحتسب، ونظَّار الدواوين، كما كان له حق عزلهم وتأديبهم، كما كان يتولى النظر في المظالم.

ومع أن السلطان كان مطلق الحرية في التصرف، إلا أنه إذا أراد البتَّ في مشروع من مشروعات الدولة الحيوية، أو إعلان حرب أو إبرام صلح، عقد مجلس السلطنة وهو المجلس المعروف باسم «المشور»[١] برئاسة وعضوية أتابك العساكر والخليفة والوزير وقضاة المذاهب الأربعة وأمراء المئين وعددهم أربعة وعشرون أميراً، وما كان السلطان يتكلم في هذا المجلس بنفسه، وإنَّما كان يتكلم بلسانه «المشير»، والغرض من استعانة السلطان بالمشير الإحتفاظ بعظمة الملك؛ لأن السلطان إذا أدلى برأي في المجلس ثم نقضه الأعضاء كان في ذلك انتقاص من هيبته، وإحراج لمركزه[٢].

وممَّا هو جدير بالذكر أن أمراء المشورة لم يكتسبوا حقاً يخولهم حضور مجلس السلطنة، وإنما كان السلطان هو الذي يستدعيهم، فكان من الواجب عليهم الحضور[٣].

---

(١) «تاريخ سلاطين المماليك» (ص١٤٦).

(٢) «تاريخ المماليك البحرية» (ص٢٠٩).

(٣) القلقشندي «صبح الأعشى» (٤/ ٤٥).

وكان الحاجب يتولى إدخال الناس على السلطان وهو جالس في قصره بالقلعة، على أن يراعي مقام هؤلاء الناس، وأهمية أعمالهم، وعلى الرغم من أن هذه الوظيفة كانت معروفة في مصر في العصر الطولوني، وزمن الدولة الفاطمية، وأن صاحبها أطلق عليه في عهدها «صاحب الباب»، ثم عرفت من بعدهم في عهد الدولة الأيوبية[1]، فإن أهميتها عظمت في عهد السلطان الناصر محمد حتى أصبحت في مرتبة نيابة السلطنة، حتى لقد انتقلت إلى من يشغلها اختصاصات النائب عندما ألغى الناصر هذا المنصب في سنة ٧٢٧هـ[2].

و ـ النزاع بين سلاطين المماليك:

كان النزاع بين السلاطين محتدماً، والخلاف بينهم شديداً والاضطرابات الداخلية قائمة على قدم وساق في هذه الفترة من تاريخ البلاد، لقد كانت حياة السلاطين رهن رضا الأمراء فمن رضي عنه الأمراء أفسح له في الحكم، ومن سخطوا عليه أنزلوا به أصناف العذاب، وأوقعوا به ألوان الهوان، وكان السعيد فيهم من يكتفى بخلعه من السلطة، وتنحيته عن الحكم. أما من ساء حظه فإنَّه يقتل شر قتلة.

ومن أوضح الأمثلة على ذلك ما حلَّ بالسلطان الأشرف صلاح الدين خليل ـ وهو الشجاع المقدام ـ فقد ذكر صاحب «النجوم الزاهرة»: أنه نزل من قلعة الجبل متوجهاً إلى الصيد في سنة ٦٩٣هـ، فاجتمع عليه الأمراء، وكان أول من ابتدره الأمير بيدرا

---

(١) القلقشندي (٥/ ٤٩٩).

(٢) القلقشندي «صبح الأعشى» (٤/ ٢١١).

فضربه بالسيف ضربة قطع بها يده مع كتفه، فجاء الأمير حسام الدين لاجين، وهو الذي تسلطن بعد ذلك بمدة وقال لبيدرا: يا نحس، من يريد ملك مصر والشام تكون هذه ضربته، ثم ضربه على كتفه فخلعها ودفع السلطان على الأرض فجاء بعدهما الأمير بهادر رأس[1] نوبة وأخذ السيف ودسه في دبره، واطلعه من حلقه[2]، وكان مقتله في ثالث محرم سنة ٦٩٣هـ، وبعد ذلك أقيم أخوه الناصر محمد وعمره تسع سنين، واستمر حتى سنة ٦٩٤هـ، فخلع وتولى مكانه زين الدين كتبغا فخلع سنة ٦٩٦هـ، ثم تولى حسام الدين لاجين فقتل سنة ٦٩٨هـ[3]، ثم أعيد الناصر محمد، واستمر إلى سنة ٧٠٨هـ، فخرج من مصر متظاهراً بالحج ولكنه عرج على الكرك مضطراً؛ لأنه كان مشلول الحركة والإرادة، وكان يستبد بالسلطنة الأمراء، وعزل نفسه فتولى مكانه بيبرس الجاشنكير[4]،

---

(١) رأس نوبة: وظيفة من وظائف أرباب السيوف في الدولة الأيوبية وما بعدها، وموضوعها الحكم على المماليك السلطانية، والأخذ على أيديهم، وقد جرت العادة أن يكونوا أربعة أمراء: واحد مقدم ألف، وثلاثة طبلخاناه «صبح الأعشى» (٣/ ١٨).

(٢) أبو المحاسن: «النجوم الزاهرة» (٨/ ١٧).

(٣) «حسن المحاشرة» (٢/ ١١٢).

(٤) الجاشنكير: معناه: الذي يتصدى لذوق المأكول والمشروب قبل السلطان أو الأمير خوفاً من أن يدسَّ عليه فيه سم ونحوه، وهو مركب من لفظين فارسيين: **أحدهما**: جاشنا بجيم في أوله قريبة في اللفظ من الشين ومعناه الذوق، **والثاني**: كير وهو بمعنى: المتعاطي لذلك، ويكون المعنى الذي يذوق، انظر: «النجوم الزاهرة» (٧/ ٤)، و«صبح الأعشى» (٥/ ٤٦٠).

ولكن الناصر حاول الرجوع من الكرك، فلمَّا علم بيبرس ذلك جدد العهد من الخليفة، فلما قرىء العهد على منابر القاهرة صاح الناس، وضجوا لميلهم إلى الناصر، ثم أقبل الناصر إلى دمشق ومنها إلى مصر، ففرَّ بيبرس إلى أسوان، ودخل الناصر مصر ودخل الجميع في طاعته، ولم يعف الناصر عن خصمه بل أحضره، واعتقله، ثم خنقه، واستمرَّ الناصر في حكمه إلى أن مات سنة ٧٤١هـ(١).

وبعد ذلك أقيم ابنه أبو بكر، فما لبث إلا شهرين، ثم خلع سنة ٧٤٢هـ، ونفي هو وإخوته إلى قبرص، ثم قتل بها، وبعده أقيم أخوه علاء الدين كجك وعمره دون ست سنين، فلم يلبث إلا ستة أشهر، ثم خلع واعتقل حتى مات، وبعده تولى أخوه شهاب الدين أحمد الناصر، وبقي أربعين يوماً، ثم خلع سنة ٧٤٣هـ، وقتل سنة ٧٤٥هـ(٢).

ممَّا تقدم يتضح لنا أن السلاطين ما كانوا ينعمون بحياة هادئة مستقرة بل كانوا عرضة للقتل والعزل والإهانة، وإن يكن لذلك سبب فهو ضعف بعض سلاطينهم، وصغر البعض الآخر، ممَّا أطمع الأمراء في السلطة حتى انتزعوها من صغار السن، كما حصل ذلك لأبناء السلطان الناصر محمد بن قلاوون، وكان الواحد منهم لا تطول مدة حكمه.

---

(١) «حسن المحاضر» (٢/١١٢ ـ ١١٦).

(٢) «حسن المحاضرة» (٢/١١٦، ١١٧).

وإذا كان هذا صنيع الأمراء مع السلاطين من تدبير المؤامرات ضدهم، والعبث بحرياتهم، فإنه سيؤدي بلا شك إلى سخط عامة الشعب عليهم، ومن ثم زيادة تعلقهم بالسلاطين، ولا سيما من كان عادلاً في حكمه، حكيماً في سياسة رعيته، بصيراً في تصرفاته؛ كالسلطان الناصر محمد بن قلاوون، فقد طالت مدة حكمه، وتفانت الرعية في حبه.

ز ـ مكانة السلاطين في نفوس العامة:

ظهر سلاطين المماليك بمظهر حماة الإسلام الزائدين عن حياضه المدافعين عن بيضته، فأقاموا خليفة من العباسيين في القاهرة بعد أن زال عهد الخلافة في بغداد، وصدوا هجمات التتار على البلاد الإسلامية[1]، واستطاع الظاهر بيبرس أن يسترد من أيديهم بلاداً كثيرة، وأن يهزمهم في كل الوقائع التي نشبت بينهم، وأن يبدل المسلمين من بعد خوفهم أمناً، وأصبح ملكه يمتد شرقاً إلى الفرات وجنوباً إلى أقصى السودان، وجعل الإسلام شعار دولته والعدل مظهرها، وقد قال فيه ابن كثير: «كان رحمه الله متيقظاً شهماً شجاعاً لا يفتر عن الأعداء ليلاً ولا نهاراً، بل هو مناجز لأعداء الإسلام وأهله، ولمّ شعثه وإجتماع شمله، وبالجملة أقامه الله في هذا الوقت المتأخر عوناً ونصراً للإسلام وأهله، وشجاً في حلوق المارقين

---

(١) ابن قيم الجوزية، عصره ومنهجه وآراؤه في الفقه والعقائد والتصوف للدكتور عبد العظيم شرف الدين (ص٢٤)، الطبعة الثانية سنة (١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م).

من الفرنج والتتار والمشركين، وأبطل الخمور، ونفى الفساق من البلاد، وكان لا يرى شيئاً من الفساد والمفاسد إلا سعى في إزالته بجهده وطاقته[1].

ومع ما كان للسلاطين من أثر في قتال الأعداء فقد حرصوا على مصالح الرعية، وحكموا بين الناس بالعدل، فأنصفوا المظلوم وخلصوا الحقوق[2]، وقد تمكن الظاهر بيبرس من قلوب الرعية بإحسانه إليهم وبذله وسخائه.

قال صاحب «النجوم الزاهرة»: «وأمَّا صدقاته فكان يتصدق في كل سنة بعشرة آلاف أردب قمح على الفقراء والمساكين وأرباب الزوايا، وكان يرتب لأيتام الأجناد ما يقوم بهم على كثرتهم، ووقف وقفاً على تكفين أموات الغرباء بالقاهرة ومصر، ووقفاً ليشترى به خبز ويفرق في فقراء المسلمين»[3].

فلا غرو إذا تعلق الناس بحبه والتفوا حوله لإقامته العدل فيهم وإنصافه المظلوم منهم وإحسانه إلى فقرائهم وحسن بلائه في جهاد الأعداء، والصبر عند اللقاء.

وليس الظاهر إلا أحد السلاطين الذين حازوا رضا القلوب، ولا يقلُّ عنه منزلة السلطان الناصر محمد بن قلاوون، وهو ما سنتحدث عنه الآن ـ إن شاء الله ـ.

---

(١) «البداية والنهاية» لابن كثير (١٣/ ٢٧٦).

(٢) «النجوم الزاهرة» (٧/ ١٦٣).

(٣) نفس المرجع (ص١٨٠).

حـ ـ كلمة موجزة عن بعض جوانب حياة السلطان الناصر محمد بن قلاوون:

لقد كان الناصر محمد أبرز سلاطين المماليك في القرن الثامن الهجري، وهو القرن الذي عاش ابن رجب ثلثيه: الثاني والأخير ـ على القول الراجح في ولادته وأكثره على القول المرجوح ـ كما سنبين ذلك في تحقيق ولادته، بل إن المماليك لم يجىء فيهم من بعد الظاهر سلطان قوي يماثله إلا السلطان الناصر محمد.

ولذا فإن الناس قد هللوا وكبروا يوم عاد إلى السلطنة سنة ٦٩٨هـ، وأعلنوا سخطهم على الأمراء حين شعروا بخروجهم عليه وائتمارهم به يريدون قتله، وظلت محبته عامرة في القلوب إلى أن مات سنة ٧٤١هـ.

ولهذا كان جديراً بالإشارة إلى بعض نواحي حياته؛ نظراً لما كان له من أثر في تاريخ دولة المماليك، وهي الدولة التي عاش ابن رجب في كنفها، ورأى ـ والعود أخضر ـ جزءاً من حكم ذلك السلطان العظيم الذي أنجز كثيراً من الأعمال الجليلة، وفي مقدمة ذلك كسر شوكة التتار، وفلُّ قناتهم، وإعادة الهيبة للإسلام والمسلمين.

نشأة الناصر وتربيته:

ولد الناصر محمد في يوم السبت منتصف المحرم سنة ٦٨٤هـ، وكان أبوه السلطان قلاوون يحارب الصليبيين في بلاد الشام، وقد تَمَّ له الاستيلاء على حصن المرقب بعد أن استعصى

عليه في الوقت الذي طير إليه نبأ ولادة ابنه محمد، فاستبشر بهذا النبأ العظيم[1].

وقد نشأ الناصر في بيت الملك محاطاً بالأمراء والنواب والحراس، ودرج في مراتب العز والإمارة، فأبوه السلطان قلاوون وأمه بنت أمير من أمراء المغول[2]، غير أنه لم يتمتع طويلاً بحنان أبيه قلاوون وعطفه عليه. إذ إنه مات وابنه لم يناهز الخامسة من عمره، إلا أن الناصر لم يحرم من عطف أخيه خليل الذي تولى السلطنة بعد أبيه ـ فقد اهتمَّ بتربية أخيه الناصر، وأحسن معاملته ـ.

أحاط السلطان خليل أخاه بعنايته، وحباه برعايته، وأحسن القيام بتنشئته، حتى صار ذلك معلوماً لدى العامة والخاصة من أهل مصر.

وتعهده بالتعليم والتثقيف، ولا عجب فقد ورث خليل عن أبيه قلاوون عنايته بأمر المماليك وتثقيفهم وتنشئتهم نشأة دينية، فاتبع في تعليم أخيه نفس طريقة السلاطين في تثقيف مماليكهم، فحفظ القرآن الكريم، وتأدب بآداب الشريعة وداوم على الصلاة، كما تعلم الخط، وبلغ درجة التعليم التي كان لا بد أن يبلغها كافة المماليك الذين تربوا في قلعة الجبل.

---

(١) أبو الفداء: «المختصر في أخبار البشر» (٤/ ٢١، ٢٢).

(٢) أمه تسمى أشلون خاتون وهي مغولية الجنس، قدم أبوها سكتاي بن قراجين إلى مصر في عهد السلطان الظاهر بيبرس، وكان من أمراء المغول الذين نزل بهم سخط ملكهم. «تاريخ المماليك البحرية» للدكتور علي إبراهيم حسن (ص٦٤).

ولكن السلطان خليل ما لبث أن غدر به بعض أمراء المماليك فقتلوه وهو في نزهة للصيد ـ وقد مر تفصيل ذلك عند الحديث عن النزاع بين السلاطين ـ والناصر لم يصل إلى سن البلوغ بعد، فتبوأ عرش السلطنة وهو في التاسعة من عمره، وهنا ألقيت على كاهل هذا الطفل أعباء هذه الدولة المترامية الأطراف، فلم يكن بد إذن من تعليمه وتدريبه على سياسة الملك، وكان عليه أن يمر بالمرحلة التي مر بها من سبقه من السلاطين الذين ارتقوا عرش الملك صغاراً.

ولذا نراه يستكمل تعلم أساليب الحرب كركوب الخيل ورمي السهم، ولعب الرمح على أيدي الرجال المخلصين من أمرائه الذين حفظوا لقلاوون ما أسداه إليهم من فضل وحباهم به من عزة ومجد.

وقد أجمع المؤرخون على أنَّ قلاوون قد أحسن تربية مماليكه، ولقنهم أساليب الحرب والسياسة، وأكرم وفادتهم وعمل على راحتهم، وتفقد أحوالهم، وسهر على مصالحهم، وهذه الطائفة هي التي تولت تعليم الناصر محمد وتثقيفه وتلقينه أساليب الحرب وفنون السياسة، فلا غرو إذا ورث الناصر عن أبيه صفات الحزم والعزم والشهامة والفروسية والإقدام، وغيرها من الصفات[١].

وكان للبيئة التي عاش فيها الناصر محمد أثر عظيم فيما نشأ عليه من صفات، وانعكست عليه كثير من صفات أبيه قلاوون، فقد كان لا يميل إلى سفك الدماء، محباً لجمع المال، حريصاً على إقامة

(١) «تاريخ المماليك البحرية» للدكتور علي إبراهيم حسن (ص٦٦).

المشروعات العامة من المدارس والمساجد والمستشفيات والملاجىء، كما كان مولعاً بالغزو والفتح، محباً للسيطرة والنفوذ[1].

سلطنة الناصر محمد:

ينقسم حكم الناصر محمد إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: سلطته الأولى وتبدأ من سنة ٦٩٣هـ، وتنتهي باغتصاب ملكه على يد العادل زين الدين كتبغا سنة ٦٩٤ ـ ٦٩٦هـ، والمنصور حسام الدين لاجين سنة ٦٩٦ ـ ٦٩٨هـ، ووصولهما إلى عرش السلطنة، وفي غضون تلك الفترة يقيم الناصر بالقلعة، ولا يسمح له بالظهور.

ثم فكر لاجين في إرساله إلى الكرك، وإفهامه بأنَّه سيبقى بها حتى سن الرشد، ومن ثم يسلمه ملكه محتجاً بأنه ينوب عنه في سلطنة مصر، غير أن السلطان لاجين قتل سنة ٦٩٨هـ بعد أن حكم مصر نحواً من سنتين وثلاثة أشهر، وبقتله تجدد التفكير في إعادة الناصر محمد إلى السلطنة، وتمَّ له ذلك في عام ٦٩٨هـ.

وقد استقبله الناس أثناء عودته إلى مصر استقبالاً عظيماً تجلت فيه روح المحبة، وزينت له القاهرة أجمل زينة، واستبشر أهالي مصر بعودة سلطانهم الحقيقي إلى ملكه الشرعي، وسلطته الثابتة، وارتفعت أصواتهم بالدعاء له، وبُحت حناجرهم بالشكر لله على عودته.

ويبدأ التمهيد لاغتصاب سلطان الناصر مرة ثانية، فيخرج إلى الكرك متظاهراً بالحج عام ٧٠٨هـ، وذلك لما كان يلاقيه من التضييق

---

(١) نفس المرجع والصفحة.

من قبل الأميرين: سيف الدين سلار نائب السلطنة، وركن الدين بيبرس الجاشنكير أستاذاً، حتى أنَّهما منعاه من الاتصال بشعبه أو التصرف في ماله، وينتهي بهما المطاف إلى أن يتبوأ بيبرس الجاشنكير[1] عرش مصر سنة ٧٠٨هـ مغتصباً بذلك ملك الناصر، ولكن الشعب الذي منح الناصر تأييده لم يتخلَّ عنه في وقت الشدائد، وعظائم الأزمات.

ثم نجد الناصر يسير بمن معه من الأمراء والمماليك من الكرك في سنة ٧٠٩هـ معرِّجاً على الشام قاصداً مصر، فيصل إلى قلعة الجبل ويصعد إليها، ثم يستقر على سرير ملكه في ٢ شوال سنة ٧٠٩هـ مسترداً ملكه السليب، وعرشه الحبيب.

وبذلك بدأت سلطنته الثالثة، ويعتبر المؤرخ أبو الفداء أحد الذين شاهدوا رحلة الناصر محمد من الكرك إلى القاهرة، فقد كان رفيق الرحلة حتى القاهرة، ولم يعد إلى الشام إلا بعد أن جلس الناصر على عرشه[2].

عاد الناصر إلى ملكه، وقبض عليه في هذه المرة بيد من حديد، فكان أول عمل قام به بعد تسلمه قيادة الملك، وزمام السلطة أن أمر بالقبض على خصمه بيبرس الجاشنكير، فقبض عليه بالقرب من غزة حيث كان يحاول الهرب، ومعه عدد من مماليكه، ولمَّا جلس بين يدي السلطان الناصر عنَّفه وقرره بذنوبه، وعرفه خيانته ثم أمر به فقتل في ١٥ ذي الحجة سنة ٧٠٩هـ[3] ثم قضى على سلار.

---

(١) هو المعروف في تاريخ دولة المماليك باسم بيبرس الثاني.

(٢) أبو الفداء: «المختصر في أخبار البشر» (٤/ ٥٦، ٥٧).

(٣) «النجوم الزاهرة» (٨/ ٢٧٤، ٢٧٥).

وتعتبر سلطنة الناصر الثالثة الفترة التي حكم فيها بنفسه وتخلَّص من خصومه وأعدائه، وازداد تعلق الشعب به، ومحبتهم له لما قام به من جليل الأعمال، وما تكشف لشعبه فيه من جميل الخصال.

لقد حكم الناصر مصر ثمان وأربعين سنة (٦٩٣ ـ ٧٤١هـ) وتعتبر هذه الفترة بحق من أزهى عصور مصر، فقد كانت القاهرة في عهده حاضرة لإمبراطورية شاسعة متحدة، امتدَّ سلطانها من بلاد برقة غرباً إلى ساحل البحر الأحمر شرقاً، ومن آسيا الصغرى شمالاً إلى بلاد النوبة جنوباً، ولا شك أن الناصر نجح إلى حد أبعد من أسلافه من سلاطين مصر الإسلامية في تكوين تلك الإمبراطوية، حقاً إن الفاطميين مدُّوا نفوذهم إلى بغداد، إلا أن غرضهم الأول كان نشر المذهب الشيعي، كما أن نفوذهم على تلك المساحة المترامية الأطراف لم يدم إلا فترة قصيرة، أما الأيوبيون فقد قسموا إمبراطوريتهم إلى ممالك صغيرة متنافسة ومتفرقة الكلمة[١].

لقد شملت دولة الناصر بلاد اليمن والحجاز، وخطب ودها ملوك أوروبا وآسيا عن طريق إمضاء المعاهدات، وإرسال الهدايا واستمرار المكاتبات، يقول ابن إياس: «وخطب له في أماكن لم يخطب فيها لأحد من الملوك، وكاتبه سائر الملوك وهادوه وهابوه، وصار جميع عسكر مصر في قبضته»[٢].

لقد قام الناصر بأعمال جليلة، وشيد آثاراً عظيمة، كما اتصف بصفات عالية كريمة. أما أعماله فكثيرة، وفي مقدمتها وقوفه في وجه

---

(١) «تاريخ الممالك البحرية» (ص١٠٥).

(٢) ابن إياس: «بدائع الزهور» (١/ ١٧٣).

المغول، وهزيمتهم في موقعة (مرج الصفراء) القريبة من دمشق سنة ٧٠٢هـ، فلم يجدوا ملجأً إلا اقتحام التلول والجبال والآكام حتى أحاط بهم المسلمون من كل حدب وصوب يحرسونهم من الهرب فلم ينج منهم إلا القليل.

ويكفيه فخراً نجاحه في طرد بقايا الصليبيين، وتحطيم ثلاث غزوات مغولية. هذا إلى جانب ما امتاز به عصره من الدقة والتنسيق في النظم الإدارية، والعناية بموارد الدولة، وتوسيع نطاقها وجبايتها من نواح متعددة، ليتمكن بذلك من إقامة المشروعات النافعة، وتنويع المرافق الهامة، ولم يكن نشاط الناصر قاصراً على الحروب والغزوات والاهتمام بأمور الحكومة، بل تجاوز ذلك إلى مختلف النواحي الحضارية، فأنشأ المدرسة الناصرية، وبنى مسجد القلعة سنة ٧١٨هـ، ثم أعاد بناءه سنة ٧٣٥هـ، وجعله موئلاً لطلاب العلم، وغير ذلك من المنشآت الجديدة التي حفل بها عصره.

صفاته:

وأما صفاته، فهي غنية عن الشرح والإيضاح:

لقد اتصف الناصر بالحزم والشجاعة والدهاء، كما كان شديد البأس، سديد الرأي، يتولى أمور الدولة بنفسه، مطلعاً على أحوال مملكته، محبوباً من رعيته، مهيباً من الأمراء، حتى إنَّهم كانوا لا يجسرون على أن يفوه أحد منهم بكلمة واحدة إذا كانوا بحضرته[(١)].

---

(١) المقريزي: الخطط (٢/ ٣٠٥).

ولذا قال فيه أبو المحاسن: «أعظم ملوك الترك بلا مدافعة»[1].

كما امتدحه أيضاً بسبب ما قام به من إبطال بعض المظالم وإلغاء المكوس فقال: «وكل ما فعله الملك الناصر من إبطال هذه المظالم والمكوس دليل على حسن اعتقاده، وغزير عقله، وجودة تدبيره وتصرفه، حيث أبطل هذه الجهات القبيحة التي كانت من أقبح الأمور وأشنعها، وعوضها من جهات لا يظلم فيها الرجل الواحد، ومثله في ذلك كمثل الشجاع الذي لا يبالي بالقوم، كثروا أو قلوا، فهو يكرُّ فيهم، فإن أوغل فيهم خلص، وإن كرَّ راجعاً لا يبالي بمن هو في أثره، لما يعلم ما في يده من نفسه، فأبطل لذلك ما قبح، وأحدث ما صلح من غير تكلف، وعدم تخوف، فللَّه دره من ملك عمَّر البلاد، وغمر بالإحسان العباد، وهذا بخلاف من ولي من بعده من السلاطين، فإنَّهم لقصر باعهم عن إدراك المصلحة، مهما رأوه، ولو كان فيه هلاك الرعية، وعذاب البرية، يقولون:

بهذا جرت العادة من قبلنا، فلا سبيل إلى تغيير ذلك ولو هلك العالم، فلعمري هل تلك العادة حدثت من الكتاب والسُّنَّة، أم أحدثها ملك مثلهم، وما أرى هذا وأمثاله إلا من جميل صنع الله تعالى، كي يتميز العالم من الجاهل»[2].

وقصارى القول: إن الناصر كان المثل الأعلى للسياسي في

---

(١) «النجوم الزاهرة» (٧/ ٣١٧).

(٢) «النجوم الزاهرة» (٩/ ٤٩).

دولة المماليك، كما كان الظاهر بيبرس من قبله المثل الأعلى للقائد الحربي[1].

ولا شك أن الناصر قد أثبت مهارة نادرة، ومقدرة فائقة في تصريف شؤون الدولة، ورعاية مصالح الرعية، ممَّا أضفى عليه وعلى سلطته مهابة كبيرة داخل مملكته وخارجها.

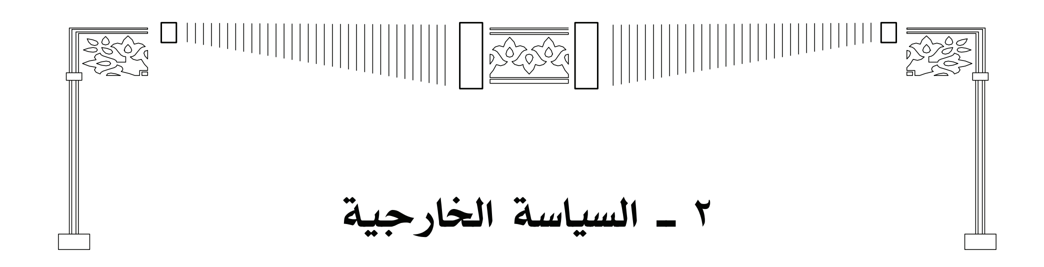
وقد أعجب ابن بطوطة بصفات الناصر لمَّا زار مصر في سنة ٧٢٦هـ، وتمسكه بدينه فقال: «وكان سلطان مصر على عهد دخولي إليها الملك الناصر أبو الفتح محمد ابن الملك المنصور سيف الدين قلاوون الصالحي... وللملك الناصر السيرة الكريمة، والفضائل العظيمة، وكفاه شرفاً انتماؤه لخدمة الحرمين الشريفين، وما يفعله في كل سنة من أفعال البر التي تعين الحجاج، من الجِمَال التي تحمل الزاد والماء، للمنقطعين والضعفاء»[2]، ومع هذا الثناء العاطر من ابن بطوطة للناصر إلا أنه أخذ عليه جعله طائفة من الأشرار يستخدمهم في اغتيال من يريد من خصومه.

ومهما يكن من أمر، فإنَّ الناصر محمداً استطاع أن يقيم دولة وطيدة الأركان، متماسكة البناء، شاسعة الأرجاء، حتى تمتعت البلاد في ظل عهده بجميع أنواع الراحة وأسباب الطمأنينة، ونعمت بالعدل والرخاء، إلى أن مات بقلعة الجبل في ليلة الخميس ٢١ من ذي الحجة سنة ٧٤١هـ رَحِمَهُ اللهُ.

❁ ❁ ❁

(١) «تاريخ المماليك البحرية» للدكتور علي إبراهيم حسن (ص١١٢).

(٢) «تاريخ المماليك البحرية» للدكتور علي إبراهيم حسن (ص١١٥) نقلاً عن «تحفة النظار» لابن بطوطة.



٢ ـ السياسة الخارجية

وتشتمل على ما يأتي:

(أ) علاقة المماليك بالصليبيين.

(ب) علاقة المماليك بالمغول.

(جـ) علاقة المماليك بالحجاز.

(د) علاقة المماليك باليمن.

❖ ❖ ❖

استطاعت دولة المماليك التي قامت في مصر، وامتدَّ نفوذها إلى الشام أن تكون أعظم قوة في الوطن الإسلامي على امتداد أطرافه، فاحتلت مركزاً ممتازاً بين دول العالم في عهد سلاطينها عامة، وعصر الناصر محمد خاصة، حتى نظر إليها حكام وشعوب الدول الإسلامية نظرة إجلال وإكبار وخطبَ ودَّها الأعداء، واستطاع الناصر محمد أن يقيم بينه وبين مغول فارس ومغول الهند ومغول القفجاق علاقة ودٍّ أو عداء، كما أنه أخضع أرمينية، وبسط نفوذه على بلاد اليمن والحجاز، ووسَّع سلطته في أفريقيا، وقضى على الصليبيين في أرض الشام، بل طاردهم في مراكزهم القريبة.

هذا بالإضافة إلى نجاح سلاطينهم في إحياء الخلافة العباسية في مصر بعد زوالها في بغداد، ممَّا أكسبهم مكانة عالية ومنزلة مرموقة في العالم الإسلامي كله، ممّا جعلهم يظهرون بمظهر حماة الخلافة الإسلامية المتمتعين ببيعتها.

أ ـ علاقة المماليك بالصليبيين

لمَّا توطدت سلطة المماليك، وقويت شوكتهم في عهد السلطان الظاهر بيبرس رأى ضرورة متابعة سياسة صلاح الدين وخلفائه في مطاردة الصليبيين، وإجلائهم عن الشرق الأدنى، ولم يكن ذلك بالأمر الهيِّن فقد كان عليه أن يغزو الإمارات الصليبية، وهي: أنطاكية وطرابلس، والجزء الباقي من مملكة بيت المقدس، ولكي يصل بيبرس إلى هدفه، ويدرك غايته، ويحقق مراده رأى أن يقضي على هذه الإمارات الواحدة بعد الأخرى.

ولمَّا فطنت بعض المدن الصليبية لاستعداد بيبرس الحربي، تسابقت لعقد الصلح معه، وكانت أهم المدن البادئة بذلك هي يافا وبيروت[١].

وفي سنة ٦٦١هـ حاصر بيبرس مدينة قيسارية، وكان لويس التاسع قد حصنها حين كان في الشام، فسقطت بعد خمسة أيام، ممَّا قوى الروح المعنوية بين الجند[٢].

وبعد سقوط قيسارية واصل بيبرس مسيرته نحو قلعة أرسوف البحرية الواقعة جنوب قيسارية، ففاوض بيبرس فرسانها على تسليمها له مقابل تأمينهم على أرواحهم وأموالهم ـ بعد أن استعصى عليه الاستيلاء عليها ـ فقبلوا ذلك[٣].

ثم يتابع بيبرس سيره تجاه صفد فتستسلم له سنة ٦٦٥هـ بعد أن

(١) «تاريخ المماليك البحرية» للدكتور علي إبراهيم حسن (ص١٧٩).
(٢) نفس المرجع والصفحة.
(٣) نفس المرجع السابق (ص١٨٠).

أعطى أهلها الأمان، ثم يستولي بعد ذلك على يافا بعد عناء ومشقة في عام ٦٦٦هـ، ثم يذهب إلى أنطاكية، وكانت أقوى الإمارات الصليبية، كما كانت حليفة التتار، ممَّا جعلها خطراً يهدد دولة المماليك فيستولي عليها بعد تسليم حاميتها، وكان عددها حوالى ثمانية آلاف، وأشعل بيبرس النيران فيها، حتى أتت على المدينة فأضحت هشيماً[١].

وفي سنة ٦٨٥هـ حاصر السلطان قلاوون اللاذقية واستولى عليها، وهاجم في سنة ٦٦٨هـ طرابلس، وكانت في ذلك الوقت مدينة حصينة آهلة بالسكان، ولكنها مع ذلك سقطت بعد شهر من حصارها ودمرت المدينة، وأسر كثير من أهلها، ولم يبق للصليبيين في الشرق الأدنى بعد ذلك إلا صور وبيروت وعكا[٢].

وفي سنة ٦٩٠هـ اعتدى أهل عكا على من عندهم من تجار المسلمين فقتلوهم وأخذوا أموالهم[٣]، وحينئذٍ زحف قلاوون عليها بجيشه لحصارها، ولكنَّ المنية عاجلته في الطريق.

ثم أخذ الملك الأشرف يعدُّ العدة لإتمام ما كان قصده والده من حصار عكا، وأرسل إلى البلاد الشامية، وجمع العساكر، وعمل آلات الحصار، وسار حتى نازل عكا فاجتمع عنده عليها من الأمم ما لا يحصى كثرة، ونصب عليها المجانيق، ولم يزل الحصار عليها والجد في أمر قتالها إلى أن انحلَّت عزائم مَنْ بها، وضعف أمرهم

---

(١) المقريزي: كتاب «السلوك» (١/ ٥٤٧).

(٢) «تاريخ المماليك البحرية» لعلي إبراهيم حسن ١٨١.

(٣) ابن كثير: «البداية والنهاية» (١٣/ ٣٢٠).

واختلفت كلمتهم، واستشهد عليها جماعة من المسلمين، وقد استمرَّ حصارها إلى أن استولى عليها المسلمون ودخلوها[1].

ثم توجه بعد ذلك السلطان خليل إلى صور وحيفا، فلاقتا على يده أهوالاً شديدة، ثم سلمت بيروت، ونجت بذلك من التخريب[2].

وباستيلاء السلطان خليل بن قلاوون على عكا وبعض المدن الساحلية، انتهت دولة الصليبيين في بلاد الشام، فاتخذوا جزيرة أرواد مقراً لهم، وبنوا لأنفسهم سوراً عظيماً يتحصنون به من الغزاة ولكنهم ما فتئوا يغيرون على سكان المدن الساحلية في بلاد الشام، وقطعوا الطريق على السابلة، ممَّا جعل نائب هذا الساحل يستغيث بالناصر محمد.

وفي أول محرم سنة ٧٠٢هـ جهز السلطان الناصر أسطولاً بحرياً، انضم إليه جيش طرابلس، وحاصر هذه الجزيرة الجيش والأسطول معاً، وانتهى القتال بهزيمة الصليبيين، وامتلاك الناصر للجزيرة بعد أن قتل منها نحواً من خمسمائة[3].

لقد خرج المسلمون من هذه الحروب المتلاحقة، وقد شحنوا أنفسهم بروح التضحية والجهاد، وخلعت عنهم رداء الخمول حتى صار الجهاد ديدنهم، والكفاح سبيلهم، وإعلاء كلمة الله غايتهم.

إلا أن هذه الحروب الصليبية وإن طفت نارها فترة من الزمن، فإن ذيولها قد امتدت طويلاً، ومن أبرز ذلك تلك الحملة الجريئة

---

(١) «النجوم الزاهرة» (٨/ ٥، ٦).

(٢) المقريزي: كتاب «السلوك» (١/ ٧٦٥).

(٣) «تاريخ المماليك البحرية» (ص١٨٢).

التي قام بها بطرس الأول لوزجتان على الإسكندرية سنة ٧٦٧هـ، وقد اختار النصارى لشنِّ هجومهم يوم الجمعة لتجمع المسلمين في المساجد.

وصلت السفن الصليبية إلى الإسكندرية بقيادة بطرس لوزجتان ملك قبرص في وقت كانت دولة المماليك تعاني فيه اضطراباً فاحتلت الإسكندرية يوم الجمعة، وانسابت قواتهم في شوارع المدينة يحرقون المساجد، ويخربون الخانات، ويدمرون المنازل ويعتدرون على كل من صادفهم من النساء والأطفال والشيوخ، وينهبون كل ما وصلت إليه أيديهم من بضائع وأموال[١].

وقد انضمَّ إليهم مَنْ كان بالإسكندرية مِنَ النصارى ودلُّوهم على دور الأغنياء فأخذوا ما فيها، واستمروا يقتلون ويأسرون ويسبون وينهبون ويحرقون من ضحوة يوم الجمعة إلى صباح يوم الأحد، فرفعوا السيف وخرجوا بالغنائم والأسرى إلى مراكبهم، وأقاموا فيها إلى يوم الخميس، ثم أقلعوا ومعهم خمسة آلاف أسير[٢].

ثم إن بطرس لوزجتان لم يكتف بما فعله بالإسكندرية من الخراب والسلب والنهب والقتل والدمار، وإنما أغار على طرابلس بالشام سنة ٧٦٩هـ، إلا أن تلك الغارة انتهت بالفشل.

---

(١) الدكتور سعيد عاشور: «العصر المماليكي في مصر والشام» (ص١٣٢) مطبعة لجنة البيان العربي، الطبعة الأولى سنة ١٩٦٥م.

(٢) المقريزي: «السلوك» (ج٣) القسم الأول، مطبعة دار الكتب سنة ١٩٧٠م.

وهكذا تكرر عدوان الصليبيين على موانىء مصر والشام وسفن المسلمين في البحر المتوسط، ممَّا يدل على ضعف هيبة دولة المماليك في عصر أحفاد الناصر محمد بن قلاوون، وعدم وجود قوة كبرى في ذلك الوقت تذود عن البلاد وتثأر للعباد[1].

هذا بخلاف ما كان عليه الحال في عهد السلطان الظاهر بيبرس، وعهد السلطان الناصر محمد يوم كانت دولة المماليك تقف كالصخرة الصلبة في وجه غارات الصليبيين والمغول، وإنزال أعظم الضربات بهم.

ب ـ علاقة المماليك بالمغول

جاء التتار من شمالي الصين كالوحوش الضارية، مغيرين على البلاد، قاصدين بلاد تركستان، ومنها إلى بلاد ما وراء النهر فملكوهما، ثم تغير طائفة منهم إلى خراسان فيفرغون منها ملكاً وتخريباً وقتلاً ونهباً، ثم يتجاوزونها إلى الري وهمذان حتى سقطت بغداد قصبة الخلافة الإسلامية في أيديهم، ولم يبقوا على أحد بل قتلوا الرجال والنساء والشيوخ والأطفال، وشقوا بطون الحوامل وقتلوا الأجنة، لا يرعون حرمة، ولا يقدرون مسؤولية، وكانوا تحت قيادة هولاكو أعظم مخرب قام في الأرض، دمَّر أقطاراً، وخرب أمصاراً، ولقد قيل فيهم: إنَّ العالم لم يبتلوا بمثلهم، فهم قوم غلاظ الأكباد لا دين لهم، يأكلون الكلاب والخنازير، ولا يعرفون نكاحاً، بل المرأة يأتيها غير واحد من الرجال[2].

---

(١) «العصر المماليكي» للدكتور سعيد عاشور (ص١٣٣).

(٢) «الكامل» لابن الأثير (١٢/١٤٧) حوادث سنة ٦١٧هـ، طبع المطبعة الكبرى بمصر الطبعة الأولى سنة ١٢٩٠هـ.

لقد انسابوا في الأرض ليزيلوا كل حضارة، ويهدموا كل قائم فكانوا بلاء في الأرض، وشراً مستطيراً على العباد.

ولم تكن أطماعهم لتقف عند اقتحام بغداد، وقتل أهلها في مذبحة رهيبة لم يفلت منها إلا اليهود والنصارى، ومن لجأ إلى ابن العلقمي الذي نسج خيوط هذه المجزرة وحاكها بيده خائناً تلك الأمانة التي حُمِّلها، لم تكن أطماعهم لتقف عند حد، لكن المماليك أوقفوا زحفهم بعد أن توغلوا في الشام، فقد قيَّض الله للمماليك رجلاً قوي البأس، عالي الهمة، واسع الحيلة شجاعاً مقداماً، استطاع أن يرد المغول، وأن يكسر تلك الصخرة العظيمة، ذلك الرجل هو بيبرس الذي هزم جند هولاكو المغولية قبيل إعتلائه العرش، وطردهم من غزة وشتت شملهم في موقعة «عين جالوت»، تلك الموقعة التي خسروا فيها الكثير من الرجال والأموال «حتى كانت نساؤهم تسير وسط الشوارع نائحات صارخات مرسلات شعورهن لإذكاء نيران الحماسة في قلوب الرجال»[(١)].

وقد كانت هذه المعركة كافية في القضاء على التتار نهائياً غير أن حالة الضعف التي حلت بالبلاد بسبب النزاع على السلطنة شجعت التتار على معاودة الهجمات لكي يعيدوا ما فقدوه من سمعة في تلك الموقعة العظيمة، ومن المواقع التي هزم فيها المسلمون موقعة الخزندار، ثم موقعة حمص، وبعدها اتجه التتار نحو دمشق لفتحها، ففزع أهلها، وخرج جماعة من العلماء منهم ابن تيمية

---

(١) «تاريخ المماليك البحرية» للدكتور علي إبراهيم حسن (ص١٤١)، طبعة مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٦٧م.

وابن جماعة لملاقاة غازان قائد التتار يطلبون منه الأمان، فأجابهم على مطلبهم، ولكنه ما لبث أن تحول سرايا، فقد عثا جنده في بلاد الشام، ونهبوا ما شاؤوا.

موقعة مرج الصفراء وانتصار المماليك فيها على المغول:

عادت جيوش غازان بعد أن استردت أنفاسها على أثر ما حلَّ بها في موقعة «عين جالوت»، وبعد أن أغرتها بعض الانتصارات المحدودة عادت لتلتقي بجيوش المماليك، وعلى رأسهم السلطان الناصر محمد بن قلاوون، وبصحبته الخليفة العباسي في القاهرة في موقعة مرج الصفراء.

ولنترك عماد الدين بن كثير يصف لنا هذه المعركة وماذا أسفرت عنه من نتائج، يقول ابن كثير: «ولمَّا كان يوم الرابع والعشرين من شعبان خرجت العساكر الشامية فخيمت على الجسورة من ناحية الكسوة ومعهم القضاة، فلمَّا كانت ليلة الخميس ساروا إلى ناحية الكسوة، وقد وصلت التتار إلى قارة، وقيل: إنّهم وصلوا إلى القطيفة، فانزعج الناس لذلك شديداً، ولم يبق حول القرى والحواجز أحد، وامتلأت القلعة والبلد وازدحمت المنازل والطرقات، واضطرب الناس وخرج الشيخ تقي الدين بن تيمية صبيحة يوم الخميس من الشهر المذكور، وصحبته جماعة ليشهد القتال بنفسه ومن معه، وبقي البلد ليس فيه حاكم، وحيل بين الناس وبين خبر الجيش، وانقطعت الطرق إلى الكسوة، وظهرت الوحشة على البلد والحواضر،وليس للناس شغل غير الصعود إلى المآذن ينظرون يميناً وشمالاً وإلى ناحية الكسوة، فتارة يقولون: رأينا غبرة

فيخافون أن تكون من التتر، ويتعجبون من الجيش مع كثرتهم، وجودة عدتهم وعددهم، أين ذهبوا، فلا يدرون ما فعل الله بهم فانقطعت الآمال، وألحَّ الناس في الدعاء والابتهال، وفي الصلوات، وفي كل حال، وذلك يوم الخميس التاسع والعشرين من شعبان، وكان الناس في خوف ورعب لا يعبر عنه، لكن كان الفرج من ذلك قريباً، ولكن أكثرهم لا يفلحون كما جاء في حديث أبي رزين: «عجب ربك من قنوط عباده، وقرب خيره ينظر إليكم أزلِّين قنطين، فيظل يضحك يعلم أن فرجكم قريب»»[1].

فلما كان آخر هذا اليوم وصل الأمير فخر الدين إياس المرقبي أحد أمراء دمشق فبشر الناس بخير، هو أن السلطان قد وصل وقت اجتمعت العساكر المصرية والشامية، وقد أرسلني أكشف هل طرق البلد أحد من التتر، فوجد الأمر كما يُحِبُّ لم يطرقها أحد منهم، ونودي بالبلد في تطييب الخواطر، وأن السلطان قد وصل، فطمأن الناس وسكنت قلوبهم، وأثبتَ الشهرَ ليلة الجمعة القاضي تقيُّ الدين الحنبلي، واستبشر الناس بشهر رمضان وبركته، وأصبح الناس يوم الجمعة في همٍّ شديد، وخوفٍ أكيد؛ لأنَّهم لا يعلمون ما خبر الناس، فبينما هم كذلك إذ جاء الأمير سيف الدين غرلو العادلي، فاجتمع بنائب القلعة، ثم عاد سريعاً إلى العسكر، ولم يدر أحد ما أخبر به، ووقع الناس في الأراجيف والخوف.

أصبح الناس يوم السبت على ما كانوا عليه من الخوض وضيق الأمر، فرأوا من المآذن سواداً وغبرة من ناحية العسكر والعدو،

---

(١) «البداية والنهاية» لابن كثير (١٤/ ٢٤).

فغلب على الظنون أن الوقعة في هذا اليوم، فابتهلوا إلى الله ﷻ بالدعاء في المساجد والبلد، وطلع النساء والصغار على الأسطحة وكشفوا رؤوسهم، وضج البلد ضجة عظيمة، ووقع في ذلك الوقت مطر عظيم غزير، ثم سكن الناس، فلمَّا كان بعد الظهر قرئت بطاقة بالجامع، تتضمن أن في الساعة الثانية من نهار السبت هذا اجتمعت الجيوش الشامية والمصرية مع السلطان في مرج الصفراء، وفيها طلب الدعاء من الناس، والأمر بحفظ القلعة، والتحرز على الأسوار، فدعا الناس في المآذن والبلد، وانقضى النهار، وكان يوماً مزعجاً هائلاً، وأصبح الناس يوم الأحد يتحدثون بكسر التتر، وخرج الناس إلى ناحية الكسوة، فرجعوا ومعهم شيء من المكاسب، ومعهم رؤوس من رؤوس التتر، وصارت كسرة التتار تقوى وتتزايد قليلاً قليلاً حتى اتضحت جملة، ولكن الناس لما عندهم من شدة الخوف، وكثرة التتر لا يصدقون، فلمَّا كان بعد الظهر قرىء كتاب السلطان إلى متولي القلعة يخبر فيه باجتماع الجيش ظهر يوم السبت بشقحب وبالكسوة، ثم جاءت بطاقة بعد العصر من نائب السلطان جمال الدين آقوش الأفرم إلى نائب القلعة مضمونها أن الوقعة كانت من العصر يوم السبت إلى الساعة الثانية من يوم الأحد، وأن السيف كان يعمل في رقاب التتر ليلاً ونهاراً، وأنَّهم هربوا وفروا واعتصموا بالجبال والتلال، وأنه لم يسلم منهم إلا القليل، فأمسى الناس وقد استقرت خواطرهم، وتباشروا لهذا الفتح العظيم، والنصر المبارك ودقت البشائر بالقلعة من أول النهار المذكور، ونودي بعد الظهر بإخراج الجفال من القلعة لأجل نزول السلطان بها، وشرعوا في الخروج.

وفي يوم الإثنين رابع الشهر رجع الناس من الكسوة[1] إلى دمشق فبشروا الناس بالنصر، وفيه دخل الشيخ تقي الدين بن تيمية البلد ومعه أصحابه من الجهاد، ففرح الناس به ودعوا له، وهنؤوه بما يسَّر الله على يديه من الخير، وذلك أنه ندبه العسكر الشامي أن يسير إلى السلطان يستحثه على السير إلى دمشق، فسار إليه فحثَّه على المجيء إلى دمشق بعد أن كاد يرجع إلى مصر، فجاء هو وإياه جميعاً، وحرض السلطان على القتال وبشره بالنصر، وأفتى بالفطر مدة قتالهم، وأفطر هو أيضاً، وكان الخليفة أبو الربيع سليمان في صحبة السلطان، ولما اصطفت العساكر والتحم القتال ثبت السلطان ثباتاً عظيماً، وأمر بجواده فقيد حتى لا يهرب، وبايع الله تعالى في ذلك الموقف، وجرت خطوب عظيمة، وقتل جماعة من سادات الأمراء يومئذٍ، ثم نزل النصر على المسلمين قريب العصر يومئذٍ، واستظهر المسلمون عليهم ولله الحمد والمنة، فلما جاء الليل لجأ التتر إلى اقتحام التلول والجبال والآكام، فأحاط بهم المسلمون يحرسونهم من الهرب، ويرمونهم عن قوس واحدة إلى وقت الفجر، فقتلوا منهم ما لا يعلم عدده إلا الله ﷻ، وجعلوا يجيئون بهم في الجبال فتضرب أعناقهم، ثم اقتحم منهم جماعة الهزيمة فنجا منهم قليل، ثم كانوا يتساقطون في الأودية والمهالك، ثم بعد ذلك غرق منهم جماعة في الفرات بسبب الظلام، وكشف الله بذلك عن المسلمين غمة عظيمة شديدة، ولله الحمد والمنة.

ودخل السلطان إلى دمشق يوم الثلاثاء خامس رمضان، وبين

---

(١) ابن كثير: «البداية والنهاية» (١٤/ ٢٤ ـ ٢٦).

يديه الخليفة، وزينت البلد...[1]، وهكذا انتهت هذه المعركة الحاسمة بانتصار المماليك على المغول الذين أقبلوا كقطع الليل المظلم، وألحق جيش الناصر بهم هزيمة شنيعة، فهلك معظمهم، ومات كثير منهم من شدة الظمأ، وركبهم بلاء الله من المسلمين[2]، وقد أسر المسلمون منهم عشرة آلاف، وغنموا عشرين ألف رأس من الماشية.

وقد أراح الله المسلمين من غازان فمات غيظاً عقب الهزيمة وهو لا يزال في عنفوان شبابه سنة ٧٠٤هـ، ولم تقف علاقة المغول بالمماليك عند هذا الحد، بل امتدت إلى سنة ٧٢٢هـ حيث تمَّ الصلح بينهم في هذه السنة[3].

أثر الحروب السابقة في نفوس المسلمين:

لقد خرج المسلمون من تلك الحروب الطاحنة، والمعارك الضارية التي جاءت على الرطب واليابس بقلوب واعية، وأفئدة مدركة، فارتفعت الأعناق، وأخذ الناس ينظرون إلى الحرية في السياسة والفكر بعد أن انصهروا قبل في مُدْلَهِمِّ الخطوب، ومعترك الحوادث.

أمَّا الحرية السياسية:

فقد ظهرت جلية في علاقاتهم بحكامهم، إذ هبَّ فريق من كبار

---

(١) ابن كثير: «البداية والنهاية» (١٤/ ٢٤ ـ ٢٦).

(٢) أبو الفداء: «المختصر» (٤/ ٤٨، ٤٩).

(٣) «تاريخ المماليك البحرية» للدكتور علي إبراهيم حسن (ص١٦٣).

العلماء يناقشون ولاتهم في تصرفاتهم، ويسألونهم عن أعمالهم، وينكرون عليهم سيء أقوالهم وأفعالهم، وينصحونهم ويذكرونهم بما فيه سعادة دنياهم وأخراهم، وهم في ذلك كله لا يخافون في الله لومة لائم، ومن المواقف المشرفة التي ترفع هامة العلماء، وتظهر قيمة العالم العامل ذلك الموقف العظيم الذي وقفه الإمام الجليل محي الدين النووي، وصدع به في وجه السلطان الظاهر بيبرس حين ظلم أهل الشام حيث أفتاه جماعة بما يتفق مع هواه منكراً ذلك التصرف فقال: «أفتوك بالباطل»[1] وكذلك موقف العالم الكبير عز الدين بن عبد السلام الذي يدل على جرأته في الحق في وجه الظاهر بيبرس أيضاً حينما همَّ بأخذ البيعة لنفسه بالسلطة بعد قتل قطز وطالبه بأن يحضر ما يثبت حريته، حتى أحضر بيبرس شهوداً شهدوا على خروجه من ملك البندقدار وحريته، فتمت البيعة»[2].

وإنَّ مواقف تقي الدين بن تيمية لا تقل عن مواقف هذين العالمين الفاضلين، وفي ذلك يقول الشيخ محمد أبو زهرة: «وإذا كان عصر الظاهر قد توِّج بالعز ابن عبد السلام والنووي وابن دقيق العيد، فقد توِّج عصر الناصر بابن تيمية، وإذا كان أولئك العلماء قد تصدوا للدفاع عن العامة، وبيان الحق في حكم الدين، فقد حمل من بعدهم ابن تيمية العبء وحده، أو يكاد، وزاد عليهم أنه حمل

(١) «حسن المحاضرة» لجلال الدين السيوطي (٢/ ٩٥) طبع مطبعة عيسى الحلبي.

(٢) «عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمي والأدبي» لمحمود رزق سليم، المجلد الثالث (ص١٨٢).

السيف، وقاد الجيش، وخرج من محراب الدرس إلى ميدان الجهاد»[1].

وأمَّا الحرية الفكرية:

فقد تجلَّت في حرية البحث العلمي، والتحليق في آفاق المعرفة والانطلاق عن دائرة التقليد المحض، والتعصب للمذاهب، وأَخَذَ العلماء يدرسون المسائل دراسة فاحصة مبنية على أدلة الكتاب والسُّنَّة، معززة بآثار السلف الصالح، ممَّا ساهم مساهمة كبيرة في تنشيط حركة التأليف، وصقل المواهب، وقد برز في هذا العصر علماء أجلاء، انطلقوا من رِقِّ التقليد، وتزودوا من مائدة الكتاب والسُّنَّة؛ توجههم نصوص الكتاب والسُّنَّة، ولا يوجهونها؛ يسيرون مع الحق أين سارت ركائبه.

وكان من هؤلاء العلماء الحافظ ابن رجب الذي وقف نفسه وأمضى حياته في الدعوة إلى مذهب السلف الصالح.

ولقد كانت هذه الحروب ميداناً للبحث الفقهي في مسائل تتعلق بحكم قتال التتار، وفي حلية الأموال التي تفرض على الناس للاستعانة بها في تجهيز المقاتلين.

هذه جملة من الحروب التي وقعت في عصر سلاطين المماليك، قارب بعضها عصر ابن رجب، وسمع أخبارها عمن شاهدوها، وعاينوا أهوالها، وقد أدرك بعض ذيولها التي امتدت زمناً طويلاً، فكانت حافزاً له في أن يفرغ نفسه لإصلاح المجتمع،

---

(١) «ابن تيمية» لأبي زهرة (ص١٤٦)، طبعة دار الفكر العربي.

وتوجيه الناس إلى ما فيه خيرهم وفلاحهم في الدنيا والآخرة، وسنرى ذلك جلياً حينما ندرس مؤلفاته القيمة وآثاره الطيبة.

جـ ـ علاقة المماليك بالحجاز

حرص سلاطين المماليك وبذلوا جهودهم لبسط نفوذهم الديني والسياسي على الحجاز، ليظهروا أمام المسلمين في كل بقاع المعمورة بمظهر حماة الحرمين المدافعين عنهما، ليكسبوا بذلك شرفاً عظيماً ودعامة كبرى.

ومنذ قيام دولتهم في مصر وهم يبذلون قصارى جهدهم، ويبدون اهتماماً خاصاً بالحجاز، ولم تكن تلك الجهود قاصرة على العناية بعمارة الحرم النبوي الشريف، وإرسال الكسوة إلى الكعبة المشرفة، بل تجاوزت ذلك إلى بسط نفوذهم السياسي على الحجاز.

وممَّا ساعد المماليك في بسط نفوذهم على الحجاز تلك الخلافات التي كانت تقع بين أشرافهم على السلطة، ومن ذلك أن الشريف بدر الدين بن منيف بن شيحة قدم إلى مصر ليشكو إلى السلطان بيبرس أن الشريف جماز أمير المدينة حرمه من المشاركة في الإمرة التي كانت مناصفة بين أبيه ووالد جماز، وبذلك وجد السلطان فرصة للتدخل، فكتب إلى جماز يطلب منه تسليم بدر الدين نصف الإمرة، وتسلم الشريف بدر الدين تقليداً بذلك من السلطان بيبرس، فامتثل جماز.

ثم حدث خلاف في مكة بين الشريف نجم الدين أبي نمي وبين عمه وشريكه في إمارة مكة الشريف بهاء الدين إدريس، وقد انتهز السلطان بيبرس تلك الفرصة لحل النزاع بينهما، وتأكيد سلطانه

عليهما جميعاً، فرتب السلطان لهما عشرين ألف درهم كل سنة بشرط ألا يجمعوا من أحد مكوساً، وألا يمنع أحد من زيارة البيت، وألا يتعرض لتاجر، وفوق ذلك كله فإن السلطان بيبرس اشترط على أمير مكة أن يخطب باسمه في الحرم والمشاعر، وأن تضرب السكة باسمه، ممَّا يضمن له السيادة الفعلية على الحجاز، وبعد أن وافق أمير مكة على ذلك، كتب لهما بيبرس تقليداً بالإمارة، وسلمت لنوابهما أوقاف الحرم التي بمصر والشام[1].

على أنه يتضح من خلال أحداث زيارة بيبرس للحجاز التي قام بها بعد أن مهد لسلطانه عليها أن العلاقة بينه وبين أشراف الحجاز لم تكن وطيدة الأركان، ذلك أن أميري المدينة جماز وبدر الدين مالك رفضا مقابلة السلطان بيبرس أثناء زيارته المدينة، ممَّا يدل على أن أمراء الحجاز لم يكونوا مرتاحين لحكم بيبرس لهم[2].

وظلت الأوضاع لدولة المماليك في الحجاز بعد عهد بيبرس غير مستقرة، فقد استمرت الخلافات بين الأشراف في مكة والمدينة قائمة على أشدها، ممَّا يثير مشكلات عديدة في وجه دولة المماليك ومن ذلك ما حدث في عهد السلطان الناصر محمد بن قلاوون من استنجاد الشريف منصور ضد ابن أخيه ماجد بن مقبل الذي انتزع منه إمارة المدينة، فأرسل السلطان الناصر محمد بعض جنده لمعاونة الشريف منصور.

---

(١) المقريزي: «السلوك» (١/ ٥٦٠ ـ ٥٧٩)، طبعة دار الكتب المصرية عام ١٩٣٤م.

(٢) نفس المرجع والجزء (ص٥٨٠، ٥٨١).

أما في مكة فقد ارتفعت الشكوى من الأخوين حميضة وأسد الدين رميثة، ممَّا دفع بالسلطان الناصر محمد أن يقيم أخاهما أبا الغيث مكانهما في الحكم[١].

وهكذا ظلت الحجاز ميداناً لمنازعات عديدة، الأمر الذي جعل سلاطين المماليك يبعثون بين حين وآخر بعض القوات إلى هناك لفضِّ النزاع، أو لمناصرة أمير على آخر.

هذا إلى أن سلاطين المماليك كثيراً ما سافروا إلى الحجاز لأداء فريضة الحج، ومن ثم يغتنمون فرصة وجودهم في تلك البقاع لبحث المشكلات التي يعاني منها أهل الحرمين، وتوزيع القمح والغلال على المحتاجين، إلى جانب إقرار الأمن والنظام في ربوع تلك الأراضي المقدسة[٢].

د ـ علاقة المماليك باليمن

كان اسم سلطان المماليك واسم الخليفة العباسي في القاهرة يذكران في الخطبة وينقشان على السكة في بلاد اليمن، وكان هذان الأمران من أهم مظاهر سيادة المماليك على تلك البلاد، وظلت علاقات الود والصفاء تربط بين سلاطين المماليك وحكام اليمن إلى أن تولى ملك اليمن المؤيد هزير الدين داود الذي خالف سياسة أسلافه من ملوك اليمن في التودد إلى سلاطين مصر، فأظهر رغبته في عدم الاعتراف بسيادة سلطان المماليك على بلادهم، فامتنع عن

---

(١) أبو الفداء: «المختصر» (٤/ ٧٣، ٧٤).

(٢) المقريزي: «السلوك» (٢/ ١٩٢ ـ ٢٣٨).

أداء ما فرض على بلاده من جزية، كما رفض ذكر اسم الخليفة العباسي في القاهرة في الخطبة، كما أنه رغب عن إعطاء بلاد الحجاز التي كانت تابعة لمصر إذ ذاك ما اعتاد حكام اليمن إرساله إليها من الغلال، على أن يرسله باسم اليمن ـ لا باسم مصر ـ حتى يقدم اسم ملك اليمن على اسم سلطان مصر في خطبة الجمعة؛ أضف إلى ذلك أنه ضايق التجار المصريين الذين كانوا يَفِدُون على بلاد اليمن، وسلبهم أموالهم[1].

وقد أرسل الخليفة المستكفي بالله في سنة ٧٠٧هـ كتاباً مسهباً إلى ملك اليمن يحذره فيه من مغبَّة فعله، ولكن ذلك التهديد لم يجدِ نفعاً، ممَّا جعل السلطان الناصر يعدُّ العدة لإرسال جيش لقتال ملك اليمن بقيادة الأمير عز الدين أيبك الشجاعي، لكن الخلافات التي وقعت بين السلطان الناصر وبين أمراء مصر وعلى رأسهم سلار وبيبرس الجاشنكير أدت إلى تأخير تلك الحملة، غير أنَّ الخلافات بين مصر واليمن قد دخلت مرحلة جديدة، وحلَّ الصفاء والسلام محل النزاع والخلاف، ووفدت رسل صاحب اليمن إلى مصر يحملون الهدايا إلى السلطان الناصر من وقت إلى آخر، لكن هذا الود ما لبث أن تحول سحابة سرعان ما انقشعت، وبذلك انتقلت العلاقة بين المماليك في عهد الناصر وبين اليمن إلى دور جديد استحكم فيه العداء، فلمَّا أن قدم رسول صاحب اليمن بهدية قُيِّدَ ووضع في السجن، لأن صاحب الهند بعث إلى السلطان بهدايا،

---

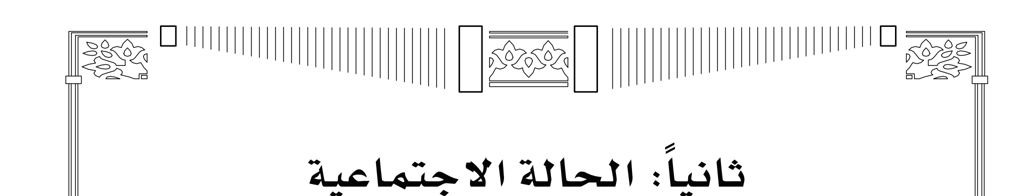
(١) القلقشندي: «صبح الأعشى» (٦/ ٤٧٥).

فأخذها صاحب اليمن، وقتل بعض من كان معها، وحبس بعضهم[1].

وعلى الرغم من ذلك فإن ملوك اليمن ظلوا يعترفون بالولاء لسلاطين المماليك في مصر، ويحرصون على إرضائهم، ممَّا حقق لأولئك السلاطين السيادة على بلاد اليمن.



(١) أبو الفداء: «المختصر في أخبار البشر» (٤/ ١٠٤).



ثانياً: الحالة الاجتماعية

وسيكون حديثنا فيها مقصوراً إن شاء الله على ما يأتي:

١ ـ طبقات المجتمع وتشمل:

(أ) الحكام.

(ب) العلماء.

(جـ) التجار.

(د) عامة الشعب.

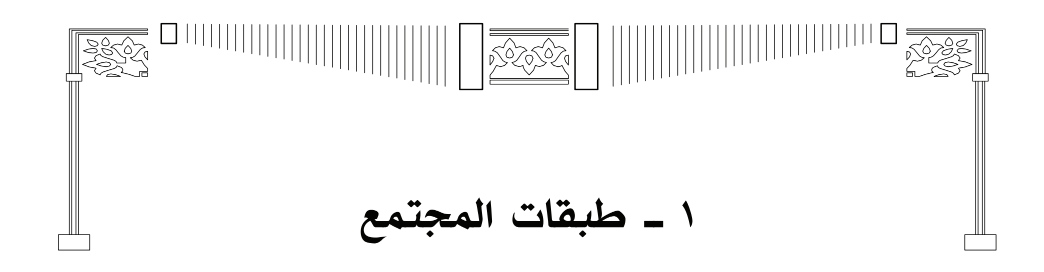
٢ ـ الثورات في عصر المماليك:

(أ) ثورات الشاميين.

(ب) ثورات المصريين.

٣ ـ الأوبئة:

شهد القرن الثامن الهجري مجتمعاً مليئاً بالفتن التي استطار شررها، وعمَّ ضررها، كما امتاز بكثرة الأحداث، وتعدد أنواعها وتنوع مصادرها، وصار المُلْك عضوضاً، ولم يعد له قرار ثابت، أو وضع مستقر، وتعدد المنافسون على السلطة، وكلٌّ تَطَلَّع إليها، فتزلزل السلطان، واضطربت الأمور، وادلَهَمَّ الخطب، وأصبحت الشعوب الإسلامية فريسة للمفترسين، ونهباً مقسوماً للمتنافسين من رواد الملك، وطلاب السلطان، والمتنازعين فيه، وكانت نظرة الملوك إلى رعاياهم نظرة المستحوذين عليهم، المتسلطين على مقدراتهم، المسيطرين على معايشهم، يسومونهم الذل والهوان.



١ ـ طبقات المجتمع

(أ) الحكام.

(ب) العلماء.

(جـ) التجار.

(د) عامة الشعب.

❖ ❖ ❖

أ ـ الحكام

ولي أمور البلاد في مصر والشام وبلاد إسلامية أخرى في النصف الثاني من القرن السابع، وفي القرن الثامن الهجري طبقة من المماليك الذين انحدروا من أصول مختلفة[١].

وقد كان سلاطين المماليك يبذلون الأموال الطائلة في شراء مزيد من المماليك ليجعلوا منهم قوة وسنداً في دعم مركزهم، وتوطيد ملكهم، كما أن سلاطين المماليك قد اهتموا بمماليكهم، وحرصوا على تربيتهم تربية سليمة، فإذا اشترى السلطان عدداً من المماليك أرسلهم أولاً لفحصهم للتأكد من سلامة أبدانهم، وبعد ذلك ينزل كلاً منهم في طبقة جنسه، بحيث لا يقيم في طبقة

---

(١) الدكتور سعيد عاشور: «العصر المماليكي» (ص٣٠٨).

من الطباق المخصصة للمماليك بالقلعة غير المماليك ذوي الأصل المشترك أو المجلوبين من بلد واحد، ويقوم بتربية المماليك في الطباق فئة خاصة، فضلاً عن الفقهاء الذين كانوا يترددون على الطباق لتعليم المماليك القرآن والخط وأحكام الدين الإسلامي، وكان سلاطين المماليك لا يضنون على مماليكهم بالأرزاق والأموال.

وإذا ما شبَّ المملوك عن الطوق وأدرك سن البلوغ، بدأ تعليمه فنون الحروب والفروسية، حتى إذا انتهت هذه المرحلة التعليمية خرج من الطباق، ودخل مرحلة الخدمة السلطانية رتبة بعد أخرى، حتى يصبح في عداد الأمراء؛ على أنه يلاحظ أن المماليك ظلوا طبقة منفصلة عن بقية السكان في مصر والشام، فلم يتزوجوا منهم، واختاروا أن تكون زوجاتهم وجواريهم من بنات جنسهم اللاتي جلبهن التجار، وقد دأبت حكومة المماليك دائماً على تحذير الناس من انتقال مملوك من المماليك عن طريق البيع إلى كاتب أو عامي، أي: إلى أحد من غير طبقة المماليك، ومن خالف ذلك التحذير تعرض للأذى والعقوبة[١].

هذه السياسة التي اتخذها السلاطين جعلتهم محاطين بفئة كبيرة من الأمراء.

وقد استغل المماليك نفوذهم فتمتعوا بموارد البلاد وخيرات الأرض، وعاشوا عيشة الترف متخذين من ضعف البلاد ومن

(١) أبو المحاسن: «النجوم الزاهرة» (٩/ ٩٢).

انتصاراتهم على التتار والصليبيين أسباباً تبيح لهم ما يستولون عليه من أموال الدولة، فكانت الإقطاعات والثروات التي تخرجها الأرض في أيدي هؤلاء[1].

ب ـ العلماء

حاول كثير من السلاطين أن يكون حكمه برضاء العلماء، وكان يكثر ذلك لدى الملوك ذوي الهمة، ولا سيما في أوقات الشدة، وعندما يحتاجون إلى نفوذ العلماء، وفرض أمور على العامة لا يقبلونها إلا باسم الدين، وقد كان الظاهر بيبرس يعنى بسماع كلام العلماء واستشارتهم، وتنفيذ آرائهم إن لم يجد في تنفيذها حرجاً، وقد يصب غضبه على بعضهم، ولكن لم يعلم أن بلغ به فرط الغضب إلى إنزال الأذى بهم[2].

وقد كان غالب العلماء يعتمدون في حياتهم على الوظائف التي تسند إليهم، ومع ذلك فإن الحاجة لم تنزل بهم من عزة العلم إلى الذل، بل رأينا كثيراً منهم يقفون أمام السلاطين يمدون ألسنتهم ببيان الحق لا يخشون في الله لومة لائم، أو تهديد سلطان، أو وعيد منحرف.

ولذا كان السلطان الظاهر بيبرس يرهب الشيخ عز الدين بن عبد السلام، حتى إنه قال لما مات الشيخ: «ما استقرَّ ملكي إلا الآن»[3].

---

(١) «ابن تيمية» للشيخ محمد أبي زهرة (ص١٥١).

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة: «ابن تيمية» (ص١٤٣).

(٣) السيوطي: «حسن المحاضرة» (٢/ ٩٥).

وكان الإمام النووي جريئاً على السلطان لا يخشى سطوته ما دامت مقالته في بيان الحق والهداية إليه، ولذا نراه كثير الوعظ للسلطان الظاهر يكتب إليه بما يراه إن كان بمصر، ويصدع بكلمة الحق أمامه إن كان الظاهر بدمشق، ومن ذلك ما أورده السيوطي في حسن المحاضرة حينما عزم الظاهر على الخروج لقتال التتار، فاستفتى العلماء في فرض ضرائب على الرعية فأقره العلماء ما عدا النووي، فإنه أغلظ له القول، ومما قاله في هذا الصدد: «أنا أعرف أنَّك كنت في الرق للأمير بندقدار وليس لك مال، ثم منّ الله عليك وجعلك ملكاً، وسمعت أن عندك ألف مملوك، كل مملوك له حياصة[1] من ذهب، وعندك مائتا جارية، لكل جارية حق من الحُليِّ، فإذا أنفقت ذلك كله، وبقيت مماليكك بالبنود الصوف بدلاً من الحوائص، وبقيت الجواري بثيابهن دون الحُليِّ أفتيتك بأخذ المال من الرعية».

فغضب الظاهر لهذه المقالة الصادرة عن النووي وقال له: «أخرج من بلدي؛ ـ أي: دمشق ـ فقال: السمع والطاعة، وخرج إلى نوى بالشام، فقال الفقهاء: إن هذا من كبار علمائنا وصلحائنا، وممَّن يقتدى به، فأعِدْهُ إلى دمشق، فأمر برجوعه، ولكن الشيخ أبى ذلك وقال: لا أدخلها والظاهر بها، فمات الظاهر بعد شهر»[2].

وإذا كان الظاهر يسعى جاهداً في إرضاء العلماء وإن عارضه البعض في أمر ورأى فيه المصلحة، أو كان إجابة لرغبته

---

(١) الحياصة: الثياب الموشاة بالذهب في مضايقها.

(٢) السيوطي: «حسن المحاضرة» (٢/ ١٠٥).

فإنه يجتهد في أن يحملهم على الرضا به، رضاء كاملاً، أو غير كامل.

وكان السلطان الناصر محمد يسير على خطة الظاهر في احترام العلماء وخشيتهم، ولهذا كان يقول: «إني لا أخاف أحداً إلا شمس الدين الحريري قاضي قضاة الحنفية»[1].

ومن العلماء الذين ساروا على هذا النهج ووقفوا أنفسهم في سبيل إصلاح المجتمع عن طريق إرشاد الخاصة، والعطف على العامة وتزويد العلماء بالهمة والعزة، وعدم الذل والهوان ابن تيمية، ثم حمل الرسالة من بعده تلميذه ابن القيم، وتلا ابن القيم تلميذه ابن رجب الذي نصب نفسه للقيام بدعوة الناس، وإرشادهم إلى ما فيه خيرهم ونجاتهم في الدنيا والآخرة، وكان مع ذلك عزيز النفس لا يتردد على أحد من ذوي الولايات.

جـ ـ التجار

أمَّا التجار فكانوا يؤلفون طبقة مقربة إلى سلاطين المماليك وأمرائهم، لأنهم وجدوا فيهم المصدر الأساسي الذي يمدهم بالمال وقت الشدائد والأزمات، وتدل جميع الشواهد على أن التجار تمتعوا في عصر المماليك بثروات طائلة، وهذا ليس غريباً في عصر كانت مصر فيه حلقة النشاط التجاري بين الشرق والغرب، على أن كثرة الثروة في أيدي التجار جعلتهم دائماً مطمع سلاطين المماليك، فأكثروا من مصادرتهم بين حين وآخر فضلاً عن إثقالهم بالرسوم

(١) الدكتور سعيد عاشور: «العصر المماليكي» (ص٣١١).

الباهظة[1]، وعلى الرغم من ذلك فإن التجار قد ارتفعوا في بعض أحوالهم إلى مرتبة الخاصة من الأمراء، فكانوا يحاكمون أمام الحُجَّاب، لا أمام القضاة كسائر الناس.

د ـ عامة الشعب

وأما غالبية الشعب فتتكون من العمال والصناع والباعة والفلاحين؛ وقد عاش أفراد هذه الطبقة في ضيق وعسر، إلا أنَّهم وجدوا أحياناً بعض العطف من السلاطين، لا سيما في أوقات الشدة والمجاعات، ولكن ظروفهم القاسية وكثرة عددهم دفعت ضعاف النفوس منهم إلى احتراف السلب والنهب، وانتهاز الفرص للحصول على الغنائم في أوقات الفتن والاضطرابات[2]، وكان نصيب الفلاحين في عصر المماليك الإهمال والاحتقار: حتى أصبح لفظ «فلاح» في ذلك العصر ملازماً للشخص الضعيف المغلوب على أمره، وزاد من حال الفلاحين سوءاً كثرة المغارم والمظالم التي نزلت بهم من الولاة والحكام، ليأخذوا منهم أضعاف ما كانوا يأخذونه عادة[3].

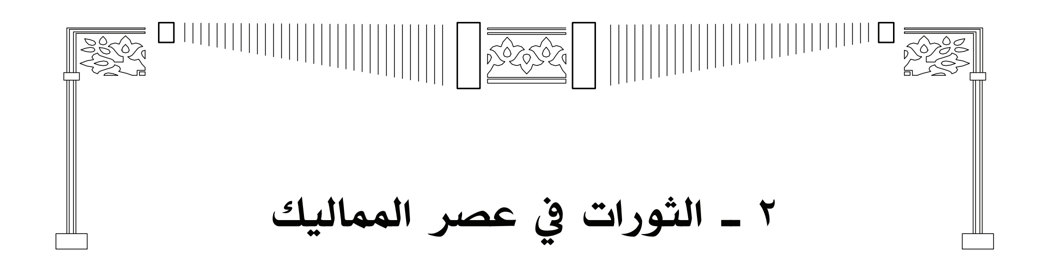
هذا إلى جانب الأذى الذي كان يتعرض له الفلاحون من العربان في غاراتهم على مواشيهم ومزارعهم ومحاصيلهم.

---

(١) الدكتور سعيد عاشور: «العصر المماليكي» (ص٣١٢)، «إنباء الغمر» (١/ ٣١٨).

(٢) سعيد عاشور: «العصر المماليكي» (ص٣١٣).

(٣) ابن إياس: «بدائع الزهور» (٢/ ٣٠٢)؛ و«العصر المماليكي» لسعيد عاشور (ص٣١٣).



٢ ـ الثورات في عصر المماليك

(أ) ثورات الشاميين.

(ب) ثورات المصريين.

❖ ❖ ❖

أ ـ ثورات الشاميين

اهتم سلاطين المماليك ببلاد الشام اهتماماً كبيراً؛ لأنها كانت الجناح الأيمن والساعد القوي الذي يمكِّن دولة المماليك من الاحتفاظ بكيانها، ووقوفها أمام غارات المغول والصليبيين، ولهذا أدرك المماليك منذ قيام دولتهم في مصر أنه لا بقاء لدولتهم إلا تحت راية واحدة تربط بين مصر والشام في ظل حكمهم، فنظروا إلى بلاد الشام نظرة خاصة، ووضعوا لها تقسيماً إدارياً يدل على مدى إدراكهم لأهمية تلك البلاد، وما كانت تتمتع به من موقع حساس، ولكن نواب الشام أدركوا أهميتهم، فاستغلوا مكانة بلادهم وبعدها عن حظيرة السلطنة، فحاولوا فرض إرادتهم، وإملاء كلمتهم على السلاطين، ومن هنا بدأ أمراء هذه البلاد في إعلان ثوراتهم في وجه سلاطين مصر بين حين وآخر، من ذلك أنَّ الأمير علم الدين سنجر الحلبي نائب دمشق ثار في وجه السلطان الظاهر بيبرس سنة ٦٥٨هـ، أي: بعد شهر واحد من توليته السلطنة، بل إنه طالب لنفسه بمنصب السلطان، فتلقب بالملك المجاهد، ووضع اسمه على

النقود، ودعا لنفسه في خطبة الجمعة، وصار يركب في دمشق بشعار السلطنة[١]، ولكن الظاهر استطاع أن يقبض عليه بعد أن حرض أمراء الشام، فانفضوا عنه وقاوموه.

ولمَّا اعتلى المنصور قلاوون عرش السلطنة سنة ٦٧٨هـ خرج عليه شمس الدين سنقر نائب الشام، وامتنع عن مبايعته، بل إنه دعا أهل دمشق إلى طاعته وتلقب بالملك الكامل، وخطب له في الجامع الأموي[٢]، فأرسل إليه السلطان المنصور قلاوون جيشاً كثيفاً فهزم سنقر الأشقر[٣].

وهكذا ظلت الاضطرابات في الشام إلى أن هدأت في سلطنة الناصر محمد الثالثة التي امتازت بالاستقرار الداخلي، ولكن هذه الاضطرابات لم تلبث أن عادت مرة أخرى في عصر أولاد الناصر محمد وأحفاده، من ذلك ما حدث في عهد الملك الصالح صلاح الدين سنة ٧٥٢هـ حين خرج عن طاعته معظم نواب الشام، وقد نجح السلطان في القضاء على الفتنة[٤].

في عصر دولة المماليك الجراكسة ظلت بلاد الشام مسرحاً لكثير من الثورات والحركات التي قام بها فئة من الأمراء ضد السلطة.

---

(١) المقريزي: «السلوك» (١/ ٤٣٩)؛ أبو المحاسن: «النجوم الزاهرة» (٧/ ١٠٤ ـ ١٠٧).

(٢) أبو المحاسن: «النجوم الزاهرة» (٧/ ٢٩٤)؛ ابن كثير: «البداية والنهاية» (١٣/ ٢٨٩).

(٣) ابن كثير: «البداية والنهاية» (١٣/ ٢٩٠).

(٤) أبو المحاسن: «النجوم الزاهرة» (١٠/ ٢٧١ ـ ٢٧٧).

فمنذ نجاح برقوق في القضاء على سلطنة المماليك البحرية وإعلان دولة المماليك البرجية سنة ٧٨٤هـ، والثورات والفتن قائمة على أشدها، فقد ثار الطنبغا التركي نائب أبلستين[1] على السلطان برقوق سنة ٧٨٤هـ إلا أن نواب الشام لم يؤيدوه في ثورته ممَّا اضطره إلى الفرار إلى بلاد التتار[2].

وهكذا ظلت بلاد الشام ميداناً لكثير من الفتن والثورات المتتالية طيلة عصر المماليك.

ب ـ ثورات المصريين

شهدت مصر طوال عصر المماليك كثيراً من الثورات والفتن، وكان مصدر الثورات والفتن في الغالب طوائف المماليك أنفسهم وكان الدافع إلى هذه الفتنة، والحافز عليها هو الطمع الذي كان يسيطر على كثير من أمرائهم، متطلعين إلى عرش السلطان، وقد مرت بنا نماذج من تلك الحركات عند دراسة الحالة السياسية.

وإلى جانب تلك الاضطرابات التي كان يقوم بها جماعة من أمراء المماليك فقد وجدت ثورات أخرى كان يقوم بها العربان الذين ينتشرون في أجزاء متفرقة من مصر، وكانت معظم ثوراتهم تظهر عند حدوث الاضطرابات في تاريخ دولة المماليك[3].

---

(١) أبلستين: مدينة مشهورة ببلاد الروم وسلطانها؛ انظر: «معجم البلدان» لياقوت الحموي (١/ ٩٣، ٩٤).

(٢) «النجوم الزاهرة» لأبي المحاسن (١١/ ٢٢٩).

(٣) «العصر المماليكي» للدكتور سعيد عاشور (ص٣١٥).

وفي عهد السلطان الناصر محمد بن قلاوون انتهز العربان فرصة الخطر الذي كان يهدد دولة المماليك من قبل فازان، فقطعوا الطريق واستخفوا بالولاة، ومنعوا الخراج، وتسموا بأسماء الأمراء، فأحضر السلطان الأمراء والقضاة واستفتوهم في قتالهم فأفتوهم بجواز ذلك، فاتفق الأمراء على الخروج لقتالهم، وأخذت الطرق عليهم لئلا يمتنعوا بالجبال والمنافذ.

وأشاع الأمراء أنهم يريدون السفر إلى الشام وتجهزوا، ثم اتجهت الجيوش إلى الصعيد، وأحاطت بالعربان وجاءتهم من فوقهم ومن أسفل منهم ثم أعطيت التعليمات لأمراء المماليك بأن يضعوا السيف في الكبير والصغير والجليل والحقير، ولا يبقوا شيخاً ولا صبياً، ويحتاطوا على سائر الأموال، فطرق الأمراء البلاد على حين غفلة من أهلها، ووضعوا السيف فيهم، فوقع الرعب في قلوب العربان حتى طبق عليهم الأمراء، وأخذوهم من كل جهة فروا إليها، وأخرجوهم من مخابئهم، وجافت الأرض بالقتلى، واختفى كثير منهم بمغاور الجبال، فأوقدت عليهم النيران حتى هلكوا بأجمعهم، وأسر منهم نحو ألف وستمائة لهم فلاحات وزروع، وحصل من أموالهم شيء عظيم جداً، ثم عاد العسكر من قتالهم سنة ٧٠١هـ[١].

وقد أدى هذا الانتقام والقتل الجماعي الذي أنزله المماليك بالعربان في هذه المرة إلى إقفار البلاد وخلوِّها من أهلها، بحيث

---

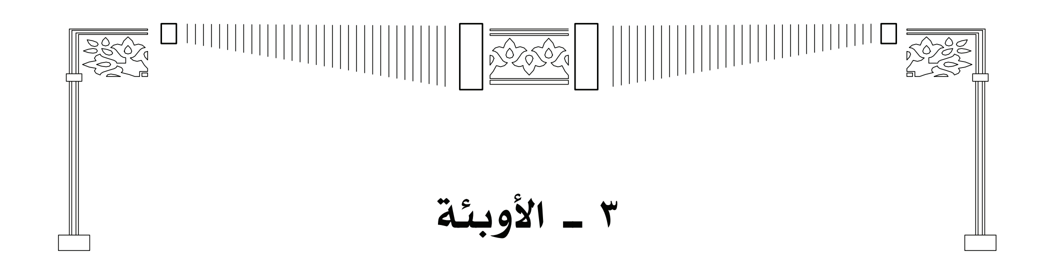
(١) أبو المحاسن: «النجوم الزاهرة» (٨/ ١٤٩ ـ ١٥٣)؛ والمقريزي: «السلوك» (١/ ٩٢١).

صار الرجل يمشي فلا يجد في طريقه أحداً، وينزل القرية فلا يرى إلا النساء والصبيان، ثم أفرج السلطان عن المأسورين وأعادهم إلى بلادهم لحفظ البلاد[1].

وهكذا ظل العربان طوال عصر المماليك مصدراً لكثير من الاضطرابات والفتن.



(١) المقريزي: «السلوك» (١/ ٩٢٢)؛ و«النجوم الزاهرة» (٨/ ١٥٤).



٣ ـ الأوبئة

تعرضت البلاد في عصر المماليك لكثير من الأوبئة التي عمت مناطق عديدة، ومن ذلك ما حدث سنة ٦٩٤، ٦٩٥هـ من الغلاء والفناء الشديد في مصر، فقد هلك الناس إلَّا القليل، وكانوا يحفرون الحفيرة فيدفنون فيها الفئام من الناس، ومات في شهر صفر مائة ألف ونحو من ثلاثين ألفاً[١].

أمَّا وباء سنة ٧٤٩هـ فقد كان منقطع النظير في قسوته وسرعة انتشاره، حتى إنه إذا وقع في أهل البيت لا يكاد يخرج منه حتى يموت أكثرهم، وكان الموت في النساء أكثر من الرجال[٢].

وقد عمَّ الدنيا حتى دخل إلى مكة المشرفة، وانتشر في شرق الأرض وغربها، فمات بهذا الطاعون بمصر والشام وغيرهما خلائق لا تحصى[٣].

وفي عصر دولة المماليك الجراكسة انتشر الوباء عدة مرات ممَّا سبب مصائب كثيرة للبلاد والعباد، وقد انتشر الطاعون ثلاث مرات في عهد السلطان الأشرف، أشهرها ما وقع في سنة ٨٩٧هـ[٤].

---

(١) ابن كثير: «البداية والنهاية» (١٣/ ٣٤٣)؛ «النجوم الزاهرة» (٨/ ٧١، ٧٩).

(٢) ابن كثير: «البداية والنهاية» (١٤/ ٢٢٦).

(٣) أبو المحاسن: «النجوم الزاهرة» (١٠/ ٢٣٣).

(٤) ابن إياس: «بدائع الزهور» (٣/ ٢٩٢) نشر محمد مصطفى.



ثالثاً: الحالة الاقتصادية

تشتمل على ما يأتي:

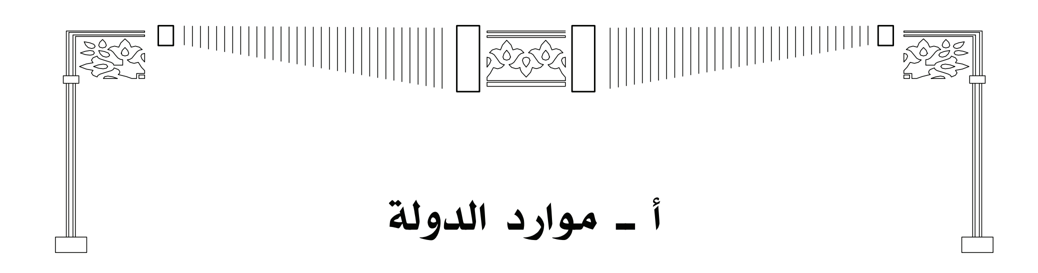
(أ) موارد الدولة.

(ب) نفقاتها.

(جـ) الزراعة والصناعة والتجارة.

(د) المجاعات.

۞ ۞ ۞



أ ـ موارد الدولة

عني سلاطين المماليك بالناحية الاقتصادية عناية كبيرة، ولذلك اتخذوا عدة طرق لتعدد موارد الدولة، وتنوع أصنافها، وكانوا يهدفون من وراء ذلك إلى إقامة صرح اقتصادي متين.

وكان بيت المال يستمد موارده من الأشياء التالية:

١ ـ ضريبة الأرض أو الخراج، وتختلف باختلاف البلاد، فمنها ما يؤخذ من غلة الأرض، ومنها ما تكون ضريبته نقداً، وكانت الضرائب تختلف زيادة ونقصاً تبعاً لزيادة الغلة أو نقصها[١].

٢ ـ المعادن كالزمرد والشب، وغيرهما.

٣ـ الزكاة التي كانت تؤخذ من الأغنياء.

٤ ـ التركات التي لا يوجد وارث لها، فإنها تحول إلى بيت المال[٢].

٥ ـ الضريبة التي تفرض على كل قادر من أهل الذمة[٣].

٦ ـ المكوس (الرسوم الجمركية)، وكانت من أهم موارد بيت المال، وتفرض على البضائع الواردة إلى بعض الموانىء.

---

(١) القلقشندي: «صبح الأعشى» (٣/ ٤٥٢ ـ ٤٥٤).

(٢) نفس المصدر والجزء (ص٤٦٠).

(٣) نفس المصدر والجزء (ص٤٥٨، ٤٥٩).

وهناك ضرائب استثنائية تفرض وقت الحرب، كالتي فرضها قطز حين أخذ يعد العدة لملاقاة التتار، بعد أن حصل على فتوى العز بن عبد السلام كبير فقهاء عصره فيها.

ثم سار على نهجه في فرض هذه الضرائب ـ من بعده ـ الظاهر بيبرس على الرغم من معارضة الإمام النووي له في ذلك، مؤيداً عمله بالفتاوى التي حصل عليها من بقية العلماء.





ب ـ نفقات الدولة

علمنا ممَّا مضى أن سلاطين المماليك قد اتخذوا عدة طرق لتنويع موارد الدولة، وكانت الأموال التي تجمع عن طريق تلك الموارد تدفع منها أرزاق الولاة والوزراء ومرتبات الموظفين والقضاة والجند ونواب الأقاليم، ونظار الدواوين، كما توزع العطايا والمنح على الأدباء والعلماء، وينفق على مرافق الدولة لإصلاح مجاري الأنهار وحفر الترع، وإقامة الجسور لتحسين حال الزراعة، والنفقة على المسجونين والأسرى، وبناء المساجد والمدارس والمقابر وغير ذلك.

وقد تميز عصر سلاطين المماليك بالمباني الخالدة من قصور مشيدة، ومساجد ضخمة، وقلاع حصينة تشهد لهم بالقوة والثروة الطائلة[1].

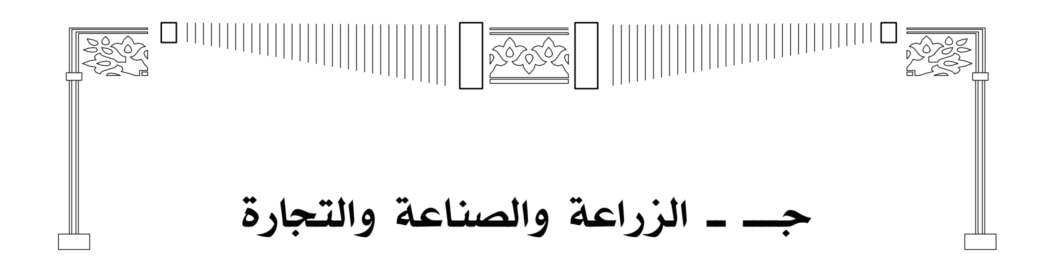
ولا شك أن للثروة الكثيرة دوراً كبيراً في توجيه المماليك إلى العناية بالجيش، فهو الدرع الواقي، والحصن المنيع، وكان لنشأتهم الحربية أثر بليغ في تأسيس أول جيش ثابت منظم في تاريخ العصور الوسطى في الشرق، فعملوا على تدريب الجيوش وتزويدها بالمعدات الحربية على اختلاف أنواعها، وقد وجهوا عنايتهم

(١) علي إبراهيم حسن: «تاريخ المماليك البحرية» (ص٤١٢).

الخاصة إلى صناعة السفن الحربية، حتى أصبح للأسطول المصري في عصر المماليك شأن عظيم[1].



(١) نفس المصدر والصفحة.



جـ ـ الزراعة والصناعة والتجارة

الزراعة:

اهتم معظم سلاطين المماليك بالزراعة ـ في مصر ـ اهتماماً كبيراً، فأمروا بإنشاء الجسور في جميع أنحاء البلاد، وكانت الزراعة الحرفة الأولى لأكثر السكان، والمورد الأول الذي عاش عليه أغلب الأهالي.

وقد قسمت الأراضي الزراعية في عصر المماليك إلى أربعة وعشرين قيراطاً، اختص السلطان بأربعة قراريط، والأمراء بعشرة، وما بقي كان من نصيب الأجناد.

ويلاحظ أن الأراضي الزراعية قد قيست، وتم مسحها أكثر من مرة في عصر المماليك، وتلا ذلك فك الزمام وتعديله ـ وهو ما يعرف باسم الروك ـ[1].

علماً بأن توزيع الأراضي الزراعية لم يلبث أن تعرض للتغيير

---

(١) القلقشندي: «صبح الأعشى» (٣/ ٤٣٢)، والروك: كلمة قبطية قد اصطلح على استعمالها للقيام بعملية قياس الأرض وحصرها في سجلات وتثمينها؛ أي: تقدير درجة خصوبة تربتها لتقدير الخراج عليها، ويقولون: راك البلاد ويروكها، ويقابل الروك في الوقت الحاضر عمليتا فك الزمام وتعديل الضرائب. «النجوم الزاهرة» (٨/ ٩٠) حاشية.

والتبديل، ممَّا دفع السلطان الناصر محمد بن قلاوون في سلطنته الثالثة إلى فك زمام الأراضي وتوزيعها من جديد ـ وهو ما يعرف بالروك الناصري ـ وذلك في سنة ٧١٥هـ، وقد كلف السلطان بعض أمرائه بإنجاز هذه المهمة، فأرسل جماعة منهم إلى كل جهة من جهات البلاد، وقد توجه السلطان بنفسه إلى الصعيد ليتولى مهمة التوزيع التي استغرقت خمسة وسبعين يوماً[١].

وقد ازدهرت الزراعة في عصر المماليك وتعددت محاصيلها، وممَّا ساعد على ذلك تلك العناية الفائقة التي كان يوليها السلاطين جانب الزراعة من إقامة الجسور والترع ومقاييس النيل وغير ذلك، وقد قسم القلقشندي الجسور في ذلك العصر إلى قسمين: الجسور السلطانية وهي الجسور التي يعود نفعها على عامِّة البلاد، وتقوم الحكومة بعمارتها في كل سنة من الديوان السلطاني.

أمَّا القسم الثاني: فهو الجسور البلدية التي تختص بها بعض البلاد دون بعض، ويتولى صيانتها المقطعون ـ أي: الذين يقطعون الأراضي في هذه البلاد ـ من الأمراء والأجناد وغيرهم من مال البلاد التابع لها الجسر[٢].

الصناعة:

ازدهرت الصناعة في عصر المماليك ازدهاراً عظيماً، وقد ساعد على ذلك كثرة الثروة التي كان يتميز بها ذلك العصر، ممَّا

---

(١) النويري: «نهاية الأرب» (٣٠/ ٩١).

(٢) القلقشندي: «صبح الأعشى» (٣/ ٤٤٨، ٤٤٩).

شجع الصناع على تحسين صناعاتهم ليجنوا من ذلك أرباحاً عالية ودفع المستهلكين إلى اقتناء تلك الصناعات لوجود المال في أيديهم.

ومن المعلوم أن دولة المماليك كانت دولة حربية، فقد انصهرت في ميادين القتال، وتمحصت في ساحات الوغى، فكانت تقف كالطود الأشم والجبل الشامخ أمام غارات الصليبيين والمغول، للدفاع عن بيضة الإسلام، والذود عن ديار المسلمين، وكسر شوكة الطامعين المعتدين.

وكان سلاطين المماليك وأمراؤهم وأجنادهم على دراية واسعة وخبرة عالية في شؤون الحرب واستعمال آلاتها، فلا غرو إذن إذا احتلت الصناعات الحربية منزلة بارزة في النشاط الصناعي لدولة المماليك، وقد وجد بالقاهرة في عصرهم سوق يعرف باسم سوق السلاح، تعرض فيه الأسلحة المتنوعة من قبل صناعها، فإذا ما ادْلَهَمَّ خطب أو نشبت حرب هرع الأمراء والجنود إلى ذلك السوق فيرتفع سعر الحديد وأجور الحدادين وصناع آلات السلاح لتزاحم الناس على شرائه[(١)].

كما اهتم السلاطين بصناعة السفن لبناء أسطول بحري قوي يحمي شواطىء دولتهم الواسعة، ويرد غارات المعتدين الذين يسعون إلى مهاجمة السفن الإسلامية في البحر.

وإذا كان سلاطين المماليك قد أولوا عنايتهم الصناعات

---

(١) المقريزي: «السلوك» (١/ ٥١٢).

الحربية فقد وجدت صناعات أخرى كصناعة المنسوجات المتنوعة[1]، وصناعة المعادن وصناعة الزجاج.

التجارة:

التجارة الخارجية: نجح سلاطين المماليك في استمالة التجار وإغرائهم على القدوم بمتاجرهم إلى مصر من الصين واليمن والهند والعراق وبلاد الروم وغيرها.

وقد ذكر القلقشندي عدداً من الرسائل التي أصدرها سلاطين المماليك لناظر ثغر الإسكندرية، وفيها يأمر السلطان ذلك الناظر «بحسن معاملة التجار الواردين إليه بالعدل والرفق...»[2].

كما كتب السلطان قلاوون منشوراً إلى التجار الذين يفدون إلى مصر من الصين والهند والسند واليمن وغيرها يرحب بهم، ويصف لهم محاسن مصر، ويحبب إليهم القدوم إليها، وأنَّهم إذا ما وصلوا إليها فسيجدون ممَّا يسر فوق ما يسمعون[3].

وإذا كان سلاطين المماليك قد بذلوا جهدهم في استقدام التجار ببضائعهم إليهم من الشرق الأقصى، فقد حرصوا أيضاً على استجلاب التجار الأوروبيين لشراء حاصلات الشرق.

وهكذا نجح سلاطين المماليك في الاستئثار بالجزء الأكبر من التجارة العالمية بين الشرق والغرب، وبذلوا وسعهم في إقامة

(١) القلقشندي: «صبح الأعشى» (٣/ ٤٧٢).
(٢) القلقشندي: «صبح الأعشى» (١١/ ٤٢١).
(٣) نفس المصدر (١٣/ ٣٤٠، ٣٤١).

روابط اقتصادية بين مصر وبلدان الشرق والغرب، عن طريق إبرام المعاهدات والاتفاقات والاتصالات مع ملوك وحكام تلك البلاد[1].

وإذا كان سلاطين دولة المماليك الأولى «قد حرصوا على الاحتفاظ لمصر بمكانتها المرموقة في النشاط التجاري بين الشرق والغرب، فإن الوضع اختلف كثيراً في عصر دولة المماليك الثانية، ذلك أن النظام الإقطاعي الذي اعتمد عليه سلاطين المماليك في عصرهم الأول لم يلبث أن تطرق إليه الفساد، ولم يعد يكفي لسد حاجاتهم المادية، ومطالب ملكهم العريض، لذلك اتجه سلاطين دولة المماليك الجراكسة نحو الاشتغال بالتجارة، واتبعوا سياسة الاحتكار التجاري لتعويض ما حلَّ بهم من خسائر نتيجة لاختلال النظام الإقطاعي من ناحية، وللحصول على المال الوفير من أيسر طريق في نظرهم من ناحية أخرى»[2].

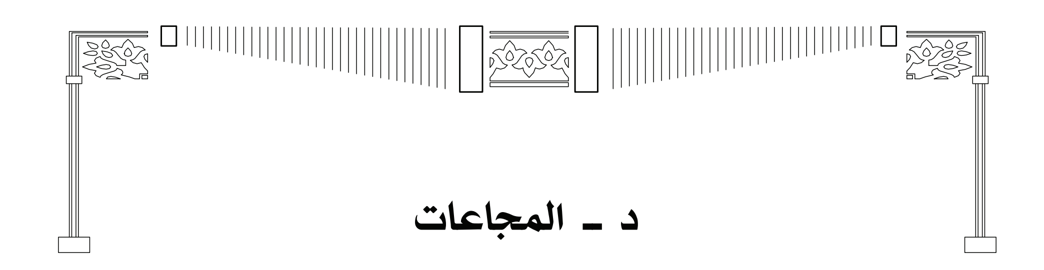
أمَّا التجارة الداخلية: فقد كان لها حظ وفير من النشاط في عصر سلاطين المماليك، وتعددت أسواقها العامرة تبعاً لتعدد أنواع البضائع، إذ إن كل سوق منها اختص بنوع من السلع ممَّا ساعد على توحيد الأسعار وعدم التلاعب بها، ولم يترك سلاطين المماليك الأسواق دون رقيب، بل عهدوا إلى المحتسبين بالطواف ليلاً ونهاراً لمراقبة الباعة.



---

(١) الدكتور سعيد عاشور: «العصر المماليكي» (ص٢٩١).

(٢) نفس المصدر (ص٢٩٥).



د ـ المجاعات

عاشت دولة المماليك في معظم عصرها تنعم بالرخاء والثروة الطائلة، ولكنها كانت تتعرض بين الفينة والفينة لمجاعات مروعة وقحط مخيف، ولسنا بصدد سرد كافة المجاعات التي تعرضت لها البلاد وقاسى من ضررها العباد، وإنَّما نكتفي بالإشارة الخاطفة إلى أهمها لنتبين تلك الكوارث والنكبات التي أعقبتها.

ومن أخطر المجاعات التي تعرضت لها البلاد في عصر المماليك، تلك المجاعة القاسية التي حدثت في عهد السلطان العادل كتبغا سنة ٦٩٥هـ، فقد توقف نزول المطر في الشام، واشتدَّ الغلاء وهرع الناس إلى صلاة الاستسقاء[١].

وفي نفس السنة «كان الغلاء والفناء بديار مصر شديداً جداً، وقد تفانى الناس إلا القليل، وكانوا يحفرون الحفيرة فيدفنون فيها الفئام من الناس، والأسعار في غاية الغلاء، والأقوات في غاية القلة والغلاء، وقد مات بها في شهر صفر مائة ألف ونحو من ثلاثين ألفاً...»[٢].

وقد بلغت الشدة غايتها فأكل الناس الميتة من الكلاب

---

(١) المقريزي: «السلوك» (١/٨٠٨)، حوادث سنة ٦٩٥هـ.

(٢) ابن كثير: «البداية والنهاية» (١٣/٣٤٣).

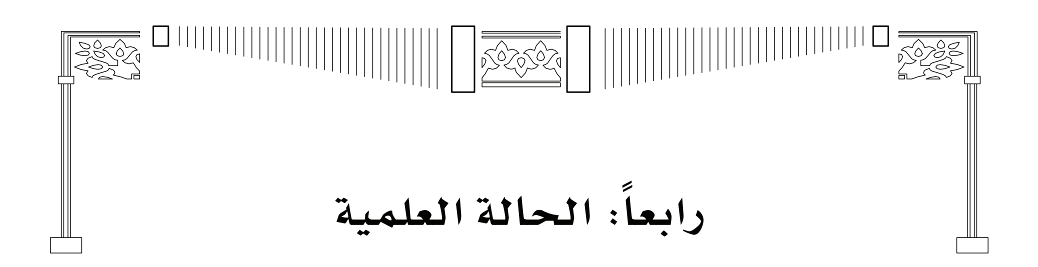
والمواشي وبني آدم، وحاول السلطان كتبغا التخفيف من تلك المصائب القاسية، فجمع الفقراء والجياع وفرَّقهم على الأمراء والأثرياء ليطعموهم، ولكن ذلك لم ينه حدة المجاعة ومرارة الكربة فقد انتشر الوباء، وعم الداني والقاصي وجعل يسري في الناس سريان النار في الحطب، فتساقط الموتى وازداد عددهم، فصارت الأموات تدفن بغير غسل ولا كفن... وعجز الناس عن مواراة الأموات في القبور لكثرتهم وقلة من يحفر لهم، فعملت حفائر كبار ألقيت فيها الأموات من الرجال والنساء والصبيان، حتى تمتلىء الحفرة ثم تطم بالتراب[1].

وقد تحسنت الأحوال الاقتصادية لدولة المماليك في عصر السلطان الناصر محمد، ولكن خطر المجاعة عاد ليهدد البلاد في عهد السلطان الناصر حسن ابن الناصر محمد سنة ٧٤٩هـ على أثر وباء الطاعون الذي لم يقتصر ضرره على دولة المماليك في مصر والشام، وإنَّما «عمَّ أقاليم الأرض شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً، جميع أجناس بني آدم وغيرهم، حتى حيتان البحر وطير السماء ووحش البر»[2]، وقد فتك الطاعون بالفلاحين ممَّا تسبب في قلة المزروعات وبالتالي انتشر القحط، واشتد الجوع وعانى الناس من الآلام والمتاعب ما يعجز عنه الوصف.



(١) المقريزي: «السلوك» (١/ ٨١٤).

(٢) المقريزي: «السلوك» (٢/ ١٧٣)، حوادث سنة ٧٤٩هـ.



رابعاً: الحالة العلمية

وهي تشمل ما يأتي:

(أ) كلمة تمهيدية.

(ب) دور التعليم.

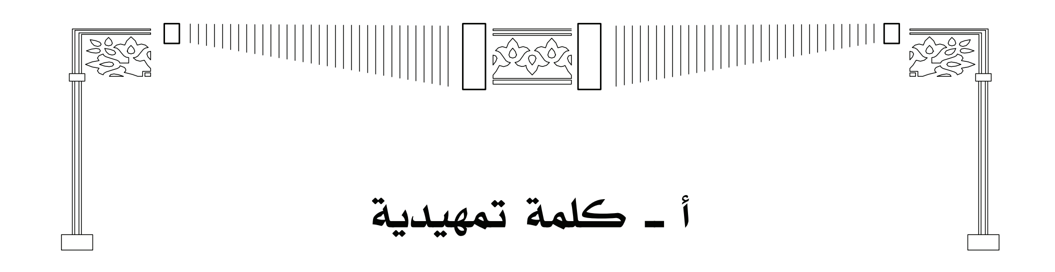
(جـ) المكتبات.

(د) المؤلفات.

(هـ) الحفاظ.

(و) المجتهدون.



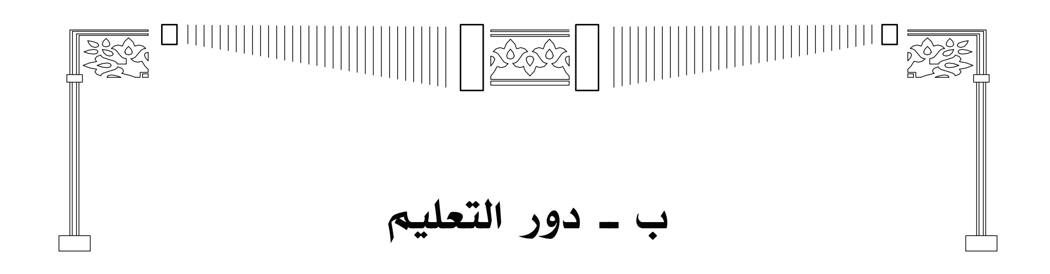


أ ـ كلمة تمهيدية

لقد اهتم المماليك بالعلم اهتماماً كبيراً، ورعوه حق رعايته، لعلمهم بأنه سياج الدولة، والأساس الذي تقوم عليه، فعملوا على تمهيد السبل لطلبه، وتعبيد الطرق لتحصيله، ثم هبوا يشجعون العلماء ويبذلون لهم العطاء، ولا أدل على عناية سلاطين المماليك بالنشاط العلمي من حرصهم على إقامة المدارس وإنشاء المكتبات، ليجد فيها طلاب العلم المعين الذي يمدهم من غير عناء ولا مشقة، هذا إلى جانب الأماكن الأخرى التي قامت أحياناً بوظيفة المدارس مثل المساجد والربط.

وقد كان لهذا التشجيع العظيم من قبل المماليك أثره الطيب في دفع العلماء إلى المساهمة في بناء النهضة العلمية، وتشييد صرحها فتسابقوا لإحياء العلوم بعد الكارثة المروعة التي قضت على قصبة الخلافة الإسلامية، وذهب ضحيتها كثير من العلماء، وعديد من الكتب القيمة.





ب ـ دور التعليم

وسنكتفي بذكر المشهور منها وهي:

المساجد، المدارس، الزوايا، الخوانق، الربط.



١ ـ المساجد

إن للمسجد في الإسلام دوره التاريخي، يبقى بقاء العقيدة ويخلد خلود الإيمان، ولم تكن رسالته قاصرة على الصلاة وحدها، وإنَّما كانت المساجد مأوىً لطلاب العلم، ودوراً للتعليم تخرج فيها الكثير من العلماء، وتربى فيها العديد من الفضلاء، فمنذ أن تأسس مسجد رسول الله ﷺ قام المسجد بحمل هذه الرسالة، وظلت المساجد بيوتاً عامرة بالدروس والمواعظ والتوجيهات، وسنذكر إن شاء الله عدداً من أشهر المساجد التي قصدها طلاب العلم قاصرين ذلك على مصر والشام، باعتبارهما الميدان الفسيح الذي تبارى فيه العلماء، ورامه الفقهاء بعد زوال عاصمة الخلافة.

أهمُّ المساجد في مصر:

١ ـ جامع عمرو بن العاص:

أسسه الصحابي الجليل، والقائد العظيم عمرو بن العاص بن وائل القرشي السهمي والي مصر في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنهما.

وهو أول مسجد أُنشىء في مصر بعد الفتح الإسلامي بمدينة الفسطاط[1] سنة ٢١هـ[2]، قال الليث بن سعد: «ليس لأهل الراية مسجد غيره»[3].

وأول من زاد في جامع عمرو مسلمة بن مخلد الأنصاري وهو أمير مصر سنة ٥٣هـ شكا الناس إليه ضيق المسجد، فكتب إلى معاوية بن أبي سفيان بذلك، فكتب معاوية إليه يأمره بالزيادة فيه[4]، وتوالت الزيادات فيه وإدخال التحسينات عليه من قبل ولاة مصر.

ولم تكن رسالة هذا المسجد قاصرة على أداء الفرائض فحسب، وإنَّما كانت فيه محكمة لحل المنازعات وفض الخصومات، كما كان يضم بيت المال.

ولقد كان هذا المسجد بمثابة جامعة يتلقى فيه طلاب العلم علوم الدين واللغة.

ولمَّا قدم الإمام الشافعي إلى مصر سنة ١٩٩هـ أو ٢٠٢هـ ألقى دروسه بجامع عمرو، وظلت حلقات الدروس تزداد حيناً بعد آخر حتى إنَّها بلغت ٣٣ حلقة سنة ٣٢٦هـ، منها ١٥ حلقة للشافعية، و١٥ حلقة للمالكية، و٣ حلقات للحنفية.

وفي النصف الثاني من القرن الرابع الهجري بلغت حلقات

---

(١) علي مبارك: «الخطط التوفيقية» (٤/ ٤).

(٢) حسن عبد الوهاب: «تاريخ المساجد الأثرية» (١/ ٢٣).

(٣) السيوطي: «حسن المحاضرة» (٢/ ٢٣٩) مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى سنة ٦٨م ـ ٨٧هـ.

(٤) نفس المصدر السابق والجزء (ص٢٤٠).

الدروس فيه ١١٠ حلقة، وكان يطلق على حلقات دروس العلماء في الجامع اسم: زوايا؛ **منها**: زاوية الإمام الشافعي، يقال: إن الشافعي درس بها الفقه فعرفت باسمه وقد تعاقب على التدريس بها أكابر العلماء وأعيان الفقهاء.

ومنها: الزاوية المجْدية نسبة إلى واقفها مجد الدين، وكان وزير الملك الأشرف موسى بن العادل بن أيوب، وكان التدريس بها يعد منصباً عالياً، ولذا عهد إلى قريبه قاضي القضاة وجيه الدين عبد الوهاب البهنسي بالتدريس فيها، وقد توفي مجد الدين في مصر سنة ٦٢٨هـ بدمشق، وقد أوقف عدة أوقاف على[1] هذه الزاوية، **ومنها**: الزاوية الصحابية تنسب إلى الصاحب تاج الدين[2] محمد بن فخر الدين محمد بن بهاء الدين، وقد اتخذ لها مدرسين، أحدهما مالكي والآخر شافعي[3]. وقد أوقف عليها وقفاً يَدُرُّ عليها خيراً كثيراً، **ومنها**: الزاوية الكمالية نسبة إلى كمال الدين السمنودي، وقد كان بالجامع زوايا أخرى وقفت عليها أوقاف كثيرة.

وقد بلغت حلقات التدريس بالجامع سنة ٧٤٩هـ بضعاً وأربعين حلقة[4]، والجدير بالذكر أن الدراسة في جامع عمرو ظلت تسير جنباً إلى جنب مع الدراسة بجامع الأزهر، وأنها لم تنقطع عن جامع عمرو ببناء الأزهر.

---

(١) حسن عبد الوهاب: «تاريخ المساجد الأثرية» (١/ ٣٠).
(٢) علي مبارك: «الخطط التوفيقية» (٦/ ٥٢).
(٣) حسن عبد الوهاب: «تاريخ المساجد الأثرية» (١/ ٣٠).
(٤) المقريزي: «السلوك» (٢/ ٢٥٦).

٢ ـ جامع ابن طولون:

بعد أن فرغ الأمير أبو العباس أحمد بن طولون من بناء القطائع[١] شرع في بناء الجامع سنة ٢٦٣هـ، واستمر العمل فيه إلى أن انتهى منه في شهر رمضان سنة ٢٦٥[٢]هـ.

وقد بلغت تكاليف بنائه مائة ألف دينار وعشرين ألف دينار، وقيل: إنَّه قال: أريد أن أبني بناء إن احترقت مصر بقي، وإن غرقت بقي، فقيل: تبني بالجير والرماد والآجر الأحمر، ولا تجعل فيه أساطين رخام، فإنَّه لا صبر له على النار، فبنى هذا البناء[٣]...

وكان الناس يصلّون فيه الجمعة، ثم يخرجون بعد الصلاة إلى مجلس الربيع ابن سليمان ـ تلميذ الإمام الشافعي ـ ليكتبوا العلم.

وفي سنة ٦٩٦هـ أمر السلطان حسام الدين لاجين المنصوري ـ سلطان مصر ـ بتعمير الجامع، وأزال كل ما كان فيه من تخريب، وبلَّطه، وبيَّضه، ورتب فيه دروس التفسير والحديث والفقه على

---

(١) القطائع: كانت بمعنى الأطباق التي للمماليك السلطانية، وكانت كل قطعة لطائفة تسمى بها، فكانت قطيعة تسمى قطيعة السودان، وقطيعة الروم، وكانت كل قطيعة لسكن جماعة، وهي بمنزلة الحارات اليوم، وسبب بناء ابن طولون القصر والقطائع لكثرة مماليكه وعبيده، فضاقت دار العجارة عليه فركب إلى سفح الجبل، وأمر بحرث قبور اليهود والنصارى، واختط موضعها، وبنى القصر والميدان، ثم أمر لأصحابه وغلمانه أن يختطوا لأنفسهم حول قصره وميدانه بيوتاً، واختطوا وبنوا حتى اتصل البناء بعمارة الفسطاط ـ أعني: مصر القديمة ـ ثم بنيت القطائع، وسميت كل قطيعة باسم من سكنها «النجوم الزاهرة» (٣/ ١٥).

(٢) حسن عبد الوهاب: «تاريخ المساجد الأثرية» (٢/ ٣٤).

(٣) السيوطي: «حسن المحاضرة» (٢/ ٢٤٦).

المذاهب الأربعة، والقراءات والطب، وقرر للخطيب معلوماً، وجعل له إماماً راتباً، ومؤذنين، وفرّاشين، وأنشأ بجانبه مكتباً لإقراء أيتام المسلمين كتاب الله ﷻ.

وفي سنة ٧٦٧هـ جدد الأمير يلبغا العمري الخاصيكي درساً بجامع ابن طولون فيه سبعة مدرسين للحنفية، وقرر لكل فقير من الطلبة في الشهر أربعين درهماً وأردبَّ قمح، فانتقل جماعة من الشافعية إلى مذهب الحنفية(١)، وفي سنة ٨٩٢هـ أنشأ مقدم الدولة عبيد بن محمد بن عبد الهادي البازدار روقاً بجوار المنارة وجدد ميضأة بجانب الميضأة القديمة(٢).

٣ ـ الجامع الأزهر:

كان الجامع الأزهر أول جامع أسس بالقاهرة، أنشأه القائد جوهر الكاتب الصقلي مولى المعز لدين الله لمَّا اختط القاهرة، وابتدأ بناءه سنة ٣٥٩هـ وتم بناؤه في سنة ٣٦١هـ، وفي حوالى سنة ٤٥٥هـ، جدده الحاكم بأمر الله، ووقف عليه أوقافاً(٣)، ومن عني بإصلاحه الخليفة الفاطمي المستنصر بالله.

كما اهتم سلاطين دولة المماليك البحرية، وسلاطين دولة المماليك الجراكسة بالجامع الأزهر، وتباروا في إصلاحه، والزيادة فيه(٤).

---

(١) المقريزي: «الخطط» (٤/ ٣٦، ٣٧ ـ ٤١، ٤٢).

(٢) السيوطي: «حسن المحاضرة» (٢/ ٢٥٠).

(٣) السيوطي: «حسن المحاضرة» (٢/ ٢٥١).

(٤) حسن عبد الوهاب: «تاريخ المساجد الأثرية» (٢/ ٥٣).

ولقد كان هذا الجامع داراً للتعليم في عهد الفاطميين كما كان في عهد الأيوبيين وكذلك كان في عهد المماليك، فقد عمل الأمير بيليك الخازندار فيه مقصورة ضخمة، عيَّن فيها جماعة من الفقهاء لقراءة الفقه على مذهب الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، كما عيَّن محدثاً يعلم الناس، وسبعة لقراءة القرآن ومدرساً، ووقف عليهم الأوقاف التي تكفيهم لحاجاتهم[1]، ومنذ ذلك الوقت بدأ الأزهر يشارك بقية مدارس مصر والقاهرة في خدمة رسالة العلم.

وفي سنة ٧٦١هـ قام الأمير سعد الدين بشير الجامدار بعمارة الجامع بعد أن أزال منه الصناديق والخزائن التي كانت تشوهه، ورتَّب فيه مصحفاً، وجعل له قارئاً، وأنشأ مكتباً لإقراء أيتام المسلمن كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ، كما رتَّب للفقراء المجاورين طعاماً يصنع كل يوم، وعيّن فيه درساً للفقهاء من الحنفية، يجلس مدرِّسهم لإلقاء الفقه في المحراب الكبير، ووقف على ذلك أوقافاً كثيرة، قال المقريزي[2]: «لم يزل في هذا الجامع منذ بني عدة من الفقراء يلازمون الإقامة فيه، وبلغت عدتهم في هذه الأيام سبعمائة وخمسين رجلاً ما بين عجم وزيالعة، ومن أهل ريف مصر ومغاربة، ولكل طائفة رواق يعرف بهم، فلا يزال الجامع عامراً بتلاوة القرآن ودراسته وتلقينه، والاشتغال بأنواع العلوم والفقه والحديث والتفسير والنحو ومجالس الوعظ وحلق الذكر، فيجد الإنسان إذا دخل هذا الجامع من الأنس بالله والارتياح وترويح النفس ما لا يجده في غيره.

---

(١) حسن عبد الوهاب: «تاريخ المساجد الأثرية» (٢/ ٤٥).
(٢) «الخطط التوفيقية» (٤/ ٥٤).

وسارع أرباب الأموال يقصدون هذا الجامع بأنواع البر من الذهب والفضة والفلوس إعانة للمجاورين فيه على عبادة الله[1].

٤ ـ جامع الحاكم:

أول من أنشأه العزيز بالله ابن المعز لدين الله، وخطب فيه، وصلى بالناس ثم أتمّه ابنه الحاكم بأمر الله، وكان يعرف بجامع الخطبة، ثم صار يعرف بجامع الحاكم، ويقال له: الجامع الأنور، وكان تمام عمارته في سنة ٣٩٣هـ[2].

وقد هدم في الزلزلة الكائنة في سنة ٧٠٢هـ، فجدده الأمير بيبرس الجاشنكير، ورتب فيه دروساً في الفقه على المذاهب الأربعة، ودرساً لإقراء الحديث، وجعل لكل درس مدرساً، وكثيراً من الطلبة.

وكان مدرس الحنفية: قاضي القضاة شمس الدين أحمد السروجي الحنفي، ومدرس المالكية قاضي القضاة زين الدين علي بن مخلوف المالكي، ومدرس الشافعية قاضي القضاة بدر الدين محمد بن جماعة الشافعي، ومدرس الحنابلة قاضي القضاة شرف الدين الجواني.

وكان مدرس الحديث الشيخَ سعدَ الدين مسعودَ الحارثي، ومدرسُ النحو الشيخَ أثيرَ الدين أبا حيان ومدرس القراءات السبع الشيخ نور الدين الشطنوفي، كما جعل فيه قراءة لتعليم القرآن الكريم وقراء يتناوبون قراءة القرآن[3].

---

(١) المقريزي: «الخطط» (٤/ ٤٩ ـ ٥٤).

(٢) السيوطي: «حسن المحاضرة» (٢/ ٢٥٣).

(٣) المقريزي: «الخطط» (٤/ ٥٧).

أشهر مساجد الشام:

الجامع الأموي:

ويقال له: جامع دمشق، وجامع بني أمية.

بناه الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك.

قال الحافظ الذهبي: «خلافة الوليد بن عبد الملك، كان ولي عهد أبيه فقام بالأمر من بعده، وكان مهيباً شجاعاً، ودولته عشرة أعوام، بنى جامع دمشق وزخرفه، وكان قبله نصفه كنيسة للنصارى ونصف الذي محراب الصحابة به للمسلمين، فأرضى الوليد النصارى بعدة كنائس صالحهم عليها فرضوا، ثم هدمه، سوى حيطانه الأربعة، وأنشأ قبة النسر والقناطر، وحلاه بالذهب والجواهر وأستار الحرير، وبقي العمل فيه تسع سنين، حتى قيل: كان يعمل فيه اثنا عشر ألف مرخِّم، وغرم عليه من الدنانير المصرية زنة مائة قنطار، وأربعة وأربعين قنطاراً بالدمشقي، حتى صيره نزهة الدنيا...»[1].

وفي سنة ٦٠٢هـ شرع في تبليط الجامع، وفرغ من ذلك سنة ٦٠٤هـ[2].

قال النعيمي: «وفي سنة ٦٠٧هـ جُعل للجامع إمام راتب، وأول من تولاه رجل يقال له: النفيس المصري، وكان يقال له: بوق الجامع لطيب صوته إذا قرأ على الشيخ أبي منصور الضرير...»[3].

---

(١) «الدارس في تاريخ المدارس» للنعيمي (٢/ ٣٧١، ٣٧٢).

(٢) المرجع السابق (ص٣٨٦).

(٣) «الدارس في تاريخ المدارس» (٢/ ٣٩٢).

وفي سنة ٦١٠هـ أمر العادل أيام الجمع بوضع سلاسل على أبواب الطريق إلى الجامع الأموي، لئلا تصل الخيول إلى قريب الجامع الأموي صيانة للمسلمين عن التأذي بها والتضييق[١].

وفي سنة ٦١٧هـ نصب محراب الحنابلة بالرواق الثالث الغربي من جامع دمشق، وصلى فيه الشيخ موفق الدين ابن قدامة، ثم رفع في حدود سنة ٧٣٠هـ، وعوضوا عنه بالمحراب الغربي[٢].

وفي عام ٧٢٨هـ رسم للأئمة الثلاثة الحنفي والمالكي والحنبلي بالصلاة في الحائط القبلي من الجامع الأموي، فعين المحراب الجديد الذي بين باب الزيادة والمقصورة للإمام الحنفي، وعين محراب الصحابة للمالكي، وعين محراب مقصورة الخضر الذي كان صلى فيه الإمام المالكي للإمام الحنبلي، وعوض إمام محراب الصحابة بالكلاسة[٣].

قال النعيمي: «ويشتمل هذا الجامع في الوقت الذي وضعنا فيه هذا الكتاب على تسعة أئمة يصلون فيه الصلوات الخمس، منهم: الخطيب وإمام في مقصورة الحنفية، وإمام في مقصورة الحنابلة، وإمام في الكلاسة، وإمام في مشهد زين العابدين علي، وإمام في مشهد أبي بكر، وإمام في مقصورة الكندي، وفيه لإقراء القرآن في هذا الوقت ثلاثة وسبعون متصدراً يعسر تعدادهم...»[٤].

---

(١) نفس المرجع السابق (ص٣٩٢).
(٢) المرجع السابق (ص٣٩٣).
(٣) المرجع السابق (ص٣٩٥).
(٤) نفس المرجع (ص٤١٠).

وفيه من الأسباع المجرى عليها الأوقاف عدد كبير، منها: السبع الكبير وعدة من فيه ٣٥٤ نفراً، وسبع المالكية، وسبع الحنابلة وفيه عدد كثير من الحلقات للاشتغال بالعلم الشريف والمصروف عليها مرتبات.

وفيه من المدارس الشيء الكثير ومنها: الأسدية للملك المظفر أسد الدين (شيركوه) وهي شافعية، والمنجائية نسبة إلى ابن منجا وهي حنبلية، والقوصية وهي حنفية، والزاوية المالكية.

قال النعيمي: «وذكر إبراهيم بن الليث الكاتب في رسالة: وقد أفضيت إلى جامعها فشاهدت ما ليس في استطاعة الواصف أن يصفه، ولا الرائي أن يعرفه، وجملة ذلك أنه بكر الدهر ووحيد العصر، ونادرة الأوان وأعجوبة الزمان، وغريبة الأوقات وعجيبة الساعات، ولقد أبقت أمية ذكراً ما يدرس، وخلفت أثراً لا يخفى ولا يدرس»[1].

لقد كان الجامع الأموي مورداً لطلاب العلم يأوون إليه لينهلوا من معينه العذب، وملجأً لطلاب المعرفة يقصدونه من كل حدب وصوب، وقد تولى التدريس فيه كبار الحفاظ، وأعيان الفقهاء من المذاهب الأربعة جيلاً بعد جيل.

٢ ـ المدارس

لقد ساهمت المدارس في نشر الثقافة الإسلامية وشاركت في تنشيط الحركة العلمية، وكانت سبباً في كثرة التأليف وكثرة

---

(١) نفس المرجع السابق (ص٤١٣، ٤١٤).

التحصيل، وتمكين طالب العلم من الاطلاع على شتى العلوم ومختلف الفنون، كما أنَّها سهلت السبل، ومهدت الطرق لطلب العلم وللتزود بأنواع المعرفة، بعد أن كان طالب العلم يبذل ماله ويفرغ جهده فيقطع الفيافي، ويتخطى المفاوز، ويتجشم الصعوبات في طلب الوصول إلى الشيخ ليتزود بعلومه، وينهل من معينه، يجوب لأجل ذلك الأقطار ويقطع القفار.

لقد كانت المساجد مواضع الدرس لكبار العلماء وميدان التحصيل لطلاب العلم، وفي أواخر القرن الرابع الهجري ابتدأ إنشاء المدارس، ثم أخذت تزداد وقتاً بعد آخر حين أخذ الملوك والأمراء ينشؤون المدارس دعماً لمركزهم أو خدمة لدينهم، أو نشراً لرسالة العلم بين شعوبهم.

وقد حرص سلاطين المماليك على إنشاء كثير من المدارس في مصر والشام، وأحاطوها بعنايتهم وحبسوا الأحباس عيها سائرين في ذلك على سُنّة الأيوبيين، وفي عصر هؤلاء المماليك ولد ابن رجب وفي ظل تلك المدارس نشأ وترعرع يغترف من مناهل علومها ويتغذى بثقافتها.

ونظراً لكثرة المدارس وتنوعها فإنِّي لا أستطيع الإلمام بها كلها، لذلك فإنِّني سأكتفي بذكر المشهور من المدارس التي رامها طلاب العلم، وقصدها رواد المعرفة، لكني أبدأ بمدارس مصر ثم الشام، ثم أذيل حديثي بكلمة موجزة أشير فيها إلى أثر المدارس في تكوين ثقافة ابن رجب.

أشهر المدارس في مصر:

١ ـ المدرسة الصلاحية ويقال لها الناصرية:

أنشأ هذه المدرسة السلطان الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب رحمه الله تعالى سنة ٥٧٢هـ، ورتب بها دروساً للشافعية، ووقف عليها عقارات ومزارع، ورتب لشيخ التدريس في الشهر أربعين ديناراً غير الخبز والماء[١].

وقد ولي تدريسها جماعة من كبار العلماء: منهم قاضي القضاة تاج الدين ابن بنت الأعز، ثم وليها قاضي القضاة تقي الدين بن رزين، ثم وليها قاضي القضاة تقي الدين ابن بنت الأعز، ثم وليها قاضي القضاة شيخ الإسلام تقي الدين ابن دقيق العيد، ثم وليها عز الدين محمد بن محمد بن الحارث بن مسكين، ثم وليها في سنة ٧١١هـ ضياء الدين عبد الله بن أحمد بن منصور النشائي، واستمر أكابر العلماء يتوالون عليها[٢].

٢ ـ المدرسة الكاملية:

أنشأها الملك الكامل ناصر الدين أبو المعالي محمد ابن الملك العادل خامس ملوك بني أيوب الأكراد بمصر، أنشأها سنة ٦٢٢هـ[٣]، وهي ثانية دار عملت للحديث، والأولى بناها الملك العادل نور الدين محمود بن زنكي بدمشق.

---

(١) علي باشا مبارك: «الخطط الجديدة التوفيقية» (٦/ ٩).

(٢) السيوطي: «حسن المحاضرة» (٢/ ٢٥٨).

(٣) وفي «حسن المحاضرة» (٢/ ٢٦٢) كملت عمارتها في سنة ٦٢١هـ.

وقف هذه المدرسة الملك الكامل على المشتغلين بالحديث النبوي، ومن بعدهم على فقهاء الشافعية، ووقف عليها الربع الذي بجوارها، وما برحت تلك المدرسة بيد أعيان الفقهاء وأكابر العلماء إلى أن كانت حوادث سنة ٨٠٦هـ، فتلاشت كما تلاشى غيرها، وولي تدريسها صبي جاهل حتى نسيت، وقد انقطعت منها دروس الحديث وغيره، وصارت كغيرها من الجوامع للصلاة والخطبة.

قال صاحب الخطط التوفيقية: «وقد هدمت الآن وأخذ معظمها في الشارع»[1] (يقصد: شارع النحاسين) وقد وليها جماعة من أعيان العلماء: منهم أبو الخطاب عمر بن دحية، والحافظ زكي الدين عبد العظيم المنذري، ثم وليها شرف الدين بن أبي الخطاب بن دحية، ثم وليها بعده المحدث محي الدين بن سراقة، ثم وليها تاج الدين بن القسطلاني المالكي، ثم وليها النجيب عبد اللطيف الحراني، ثم وليها القطب القسطلاني الشافعي، ثم وليها ابن دقيق العيد، ثم وليها أبو عمرو ابن سيد الناس والد الحافظ فتح الدين، فانتزعها منه البدر بن جماعة، ثم وليها عماد الدين الدمياطي ومات سنة ٧٤٩هـ، ثم البدر بن جماعة، ثم نزل عنها للجمال بن التركماني إلى أن مات سنة ٧٦٩هـ، ووليها الحافظ زين الدين العراقي، ثم لمَّا ولي قضاء المدينة سنة ٧٨٨هـ استقر فيها الشيخ سراج الدين بن الملقن[2].

---

(١) علي مبارك: «الخطط الجديدة التوفيقية» (٥/ ٨٨)، (٦/ ١٤)، الخطط المقريزية (٤/ ٢١١).

(٢) السيوطي: «حسن المحاضرة» (٢/ ٢٦٢).

وقد عرف الملك الكامل بمناظرة العلماء واختبارهم في مسائل غريبة عن الفقه والنحو، فمن أجاب عنها حظي عنده، وكان يبيت عنده بقلعة الجبل عدد من العلماء ليسامروه، وكان للعلم والأدب عنده نفق فقصده الناس لذلك، وسار يطلق الأرزاق الدارَّة لمن قصده لهذا[1].

٣ ـ المدرسة الظاهرية:

وتنسب إلى الظاهر بيبرس البندقداري، ابتدأ في إنشائها سنة ٦٦٠هـ، وفرغ منها سنة ٦٦٢هـ، ولم يقع الشروع فيها حتى رتب السلطان وقفها وكان بالشام، فكتب بما رتبه إلى الأمير جمال الدين بن يغمور، وأن لا يستعمل فيها أحداً بغير أجرة، ولا ينقص من أجرته شيئاً، وما إن تم بناء تلك المدرسة حتى جاء الفقهاء، وجلست كل طائفة منهم في إيوان خاص بها، فالحنفية جلسوا بالإيوان البحري وكان مدرسهم الصدر مجد الدين عبد الرحمٰن ابن الصاحب كمال الدين عمر بن العديم الحلبي، والشافعية جلسوا في الإيوان القبلي، وكان مدرسهم الشيخ تقي الدين محمد بن رزين الحموي، وجلس أهل الحديث بالإيوان الشرقي، وكان مدرسهم الشيخ شرف الدين عبد المؤمن بن خلف الدمياطي، وجلس القراء بالقراءات السبع بالإيوان الغربي، وكان شيخهم الفقيه كمال الدين المحلي، وقرروا كلهم الدروس وتناظروا في علومهم، وقد أنشأ الظاهر بها خزانة كتب تشتمل على أمهات الكتب في شتى العلوم،

---

(١) علي مبارك: «الخطط الجديدة التوفيقية» (٥/٨٨، ٨٩).

وبنى بجوارها مكتباً لتعليم أيتام المسلمين كتاب الله تعالى، وأجرى عليهم الجرايات والكسوة، وهذه المدرسة من أجلِّ مدارس القاهرة[1].

قال صاحب الخطط التوفيقية: «وقد هدم منها الآن أكثرها وصارت جهتين يمر بينهما شارع إلى المحكمة الكبرى، وباقيها خراب»[2].

٤ ـ المدرسة المنصورية:

أنشأها الملك المنصور قلاوون على يد الأمير علم الدين سنجر الشجاعي، ورتب في هذه المدرسة دروس فقه على المذاهب الأربعة، ودرساً للطب، كما أقام في القبة التي أنشأها تجاه المدرسة درساً للحديث، ودرساً للتفسير، وكان لا يتولى ذلك إلا أجلُّ العلماء[3].

وتقع المدرسة بشارع النحاسين تجاه المدرسة الكاملية، وتعرف بجامع المارستان[4].

٥ ـ المدرسة الناصرية:

أمر بإنشائها الملك العادل زين الدين كتبغا المنصوري، ولكنه

---

(١) «الخطط المقريزية» (٤/ ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨)، مطبعة النيل، «حسن المحاضرة» (٢/ ٢٦٤)، «الخطط الجديدة التوفيقية» (٦/ ٩).

(٢) «الخطط الجديدة التوفيقية» (٦/ ٩).

(٣) «الخطط المقريزية» (٤/ ٢١٨)؛ و«حسن المحاضرة» (٢/ ٢٦٤)؛ و«الخطط الجديدة التوفيقية» (٥/ ٩٩).

(٤) «الخطط الجديدة التوفيقية» (٦/ ١٥).

خلع قبل إتمامها، وعاد السلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون إلى ملك مصر سنة ٦٩٨هـ، فأمر بإكمالها. فتحت سنة ٧٠٣هـ.

وكان أول من تولى التدريس بها قاضي القضاة زين الدين علي بن مخلوف المالكي، كان يدرس الفقه المالكي بالإيوان الكبير القبلي، وكان قاضي القضاة شرف الدين عبد الغني الحراني يدرس فقه الحنابلة بالإيوان الغربي. أما قاضي القضاة أحمد بن السروجي الحنفي فكان يدرس فقه الحنفية بالإيوان الشرقي، وكان الشيخ صدر الدين الشافعي يدرس فقه الشافعية بالإيوان البحري، وكان كل مدرس يختص بعدد من الطلبة، وكانت الأموال تصرف لهم بسخاء، وكان يفرق عليهم السكر في كل شهر، ولحوم الأضاحي في كل سنة(١).

أشهر المدارس في الشام:

١ ـ دار القرآن الكريم الرعائية:

بدرب الخزاعية(٢) شمالي الخانقاه السميساطية بباب الناطفائيين، أنشأها رشأ بن نظيف ابن ما شاء الله أبو الحسن الدمشقي في حدود سنة ٤٠٠هـ. ولد رشأ في حدود سنة ٣٧٠هـ وقرأ بحرف ابن عامر على أبي الحسن بن داود الداراني، وقرأ بمصر

---

(١) «الخطط المقريزية» (٤/ ٢٢٢) مطبعة النيل، و«حسن المحاضرة» (٢/ ٢٦٥)، و«الخطط الجديدة التوفيقية» (٥/ ١٣٢، ١٣٣).

(٢) درب الخزاعية: يعرف اليوم بجادة السلطان صلاح الدين، وتمامه طريق حمام السلسلة النعيمي «الدارس في تاريخ المدارس» (١/ ١١) حاشية.

والعراق بالروايات، وسمع الحديث من عبد الوهاب الكلابي وأبي مسلم الكاتب، وأبي عمر بن مهدي، وجماعة كثيرة، وروى عنه عبد العزيز الكتاني وغيره، وقرأ عليه جماعة، وقد وقف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه الدار على القراء[1].

٢ ـ دار الحديث الأشرفية:

جوار باب القلعة الشرقي، غربي العصرونية، وشمالي القيمازية الحنفية كانت داراً للأمير صارم الدين قايماز بن عبد الله النجمي ـ واقف القيمازية ـ وله بها حمام فاشتراها منه الملك الأشرف مظفر الدين موسى بن العادل وبناها دار حديث، وهدم الحمام وبناه سكناً للشيخ المدرس بها، واستغرق بناء المدرسة سنتين، وافتتحت في سنة ٣٣٠هـ في ليلة النصف من شعبان، ووقف عليها الملك الأشرف الأوقاف، واشترط في الشيخ أنه إذا اجتمع من فيه الرواية ومن فيه الدراية قدم من فيه الرواية.

ذِكْرُ بعض من درس في هذه الدار من كبار العلماء وأعيان الفقهاء والحفاظ: أول من أملى بها الحديث الشيخ تقي الدين بن صلاح، وقد ولد سنة ٥٧٧هـ، وتفقه على والده، وتوفي ٦٤٣هـ.

وممن درس بها الفقيه شهاب الدين الصقلي وهو آخر من حدث عن ابن الصلاح، ثم ولي دار الحديث بعده الشيخ الإمام العالم القاضي خطيب الشام عماد الدين أبو الفضائل عبد الكريم ابن الحرستاني ٥٧٧ ـ ٦٦٢هـ، ثم ولي الدار بعده شهاب الدين أبو شامة، فدرس بها.

---

(١) النعيمي: «الدارس في تاريخ المدارس» (١/ ١١، ١٢).

ثم ولي التدريس بها بعد أبي شامة سنة ٦٦٥هـ الإمام العلامة شيخ الإسلام الفقيه الزاهد والمجاهد الصادق الحافظ محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (٦٣١ ـ ٦٧٦هـ).

وممَّن باشر مشيخة دار الحديث الأشرفية أبو الحجاج المزِّي شيخ ابن كثير.

ثم وليها بعده الشيخ تقي الدين السبكي، كما وليها الشيخ الحافظ عماد الدين بن كثير ٧٠١ ـ ٧٧٤هـ[1].

٣ ـ المدرسة النووية الكبرى:

أنشأها الملك الصالح إسماعيل بن محمود بن زنكي، وهي بعض دار هشام بن عبد الملك بن مروان، وكانت قديماً دار معاوية بن أبي سفيان، وكانت دار هشام عند الخواصين بدمشق، فعمل منها مدرسة السلطان نور الدين زنكي المذكورة، ولا تزال عامرة إلى يومنا، وهي في سوق الخياطين، وفيها قبر نور الدين[2].

وأول من درس بها بهاء الدين بن العقاد، وكان شيخاً عالماً مشهوراً فاضلاً إلى أن توفي.

وممن درس بها جمال الدين بن الحصيري شيخ الإسلام جمال الدين محمود بن أحمد الحصيري، ودرس بها قاضي الحنفية صدر الدين البصراوي ٦٤٢ ـ ٧٢٧هـ ودرس بها شيخ الحنفية قاضي

(١) النعيمي: «الدارس في تاريخ المدارس» (١/ ١٩، ٢٠، ٢٢، ٢٣، ٢٤ ـ ٣٤، ٣٥، ٣٦)، مطبعة الترقي بدمشق سنة ١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨م.

(٢) محمد كرد علي: «خطط الشام» (٦/ ٩٧).

القضاة ركن الدين ابن زمام ٧٦٩ ـ ٨٣٩هـ[١]، ومما تجدر الإشارة إليه أن المدرسة المذكورة من مدارس الحنفية.

٤ ـ المدرسة الصلاحية:

أنشأها الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب فاتح بيت المقدس ـ رحمه الله تعالى ـ وهي بالقرب من البيمارستان[٢] النووي.

وقد درس بها طائفة من أكابر العلماء: منهم الإمام الفقيه يوسف الفندلاوي شيخ المالكية، وقتل ـ رحمه الله تعالى ـ في حصار الفرنج لدمشق سنة ٥٤٣هـ.

وممن درس بها: الإمام العلامة شيخ القراء زين الدين أبو محمد عبد السلام ابن علي بن عمر الزواوي المالكي قاضي القضاة المالكية بدمشق، وكانت وفاته رحمه الله ليلة الثلاثاء من شهر رجب سنة ٦٨١هـ، وعمره ثلاث وثمانون سنة[٣].

وممن درس بها: قاضي المالكية الإمام العلامة فخر الدين أبو العباس أحمد ابن سلامة الإسكندري المسالكي المتوفى سنة ٧١٨هـ، وكان رحمه الله حميد السيرة، بصيراً بالعلم محتشماً.

---

(١) النعيمي: «الدارس في تاريخ المدارس» (١/٦٠٦، ٦٠٧ ـ ٦١٨، ٦١٩ ـ ٦٢١، ٦٣٤).

(٢) البيمارستان: كلمة فارسية مركبة معناها: محل المرض؛ «خطط الشام» لمحمد كرد علي (٦/١٦٢).

(٣) النعيمي: الدارس في «تاريخ المدارس» (٢/١٠، ١١، ١٢، ١٤، ١٥)، مطبعة الترقي بدمشق سنة ١٩٥١م ـ ١٣٧٠هـ، وابن كثير «البداية والنهاية» (١٣/٣٠٠).

قال فيه تلميذه ابن كثير: «قاضي القضاة فخر الدين أبو العباس الإسكندري المالكي، ولد سنة ٦٧١هـ، وبرع في علوم كثيرة، وولي نيابة الحكم في الإسكندرية، فحمدت سيرته وديانته وصرامته، ثم قدم على قضاء الشام للمالكية، فباشر أحسن مباشرة سنة ونصفاً..»[1]، وكانت المدرسة الصلاحية المذكورة من مدارس المالكية.

٥ ـ المدرسة العادلية الكبرى:

هي داخل دمشق تجاه باب الظاهرية، وكان يفصل بينهما الطريق، وقد أمر بإنشائها نور الدين محمود بن زنكي، ولكنه توفي قبل تمامها، فبنى بعضها الملك العادل سيف الدين، وإليه تنسب، ثم توفي ولم تتم، فأتمها ابنه الملك المعظم، وأوقف عليها أوقافاً كثيرة.

وأول من درس بها القاضي جمال الدين المصري في حضرة السلطان سنة ٦١٩هـ، ثم قاضي القضاة شمس الدين أحمد بن خليل الحربي المتوفى سنة ٦٢٣هـ.

ثم درس بها القاضي كمال الدين عمر أبو حفص بن بندار بن عمر التفليس، وفي سنة ٦٩٣هـ قدم القاضي بدر الدين بن جماعة على قضاء الشام ونزل في العادلية ودرس بها، وكانت تتخذ أحياناً داراً للقضاء.

وممَّن درس بها قاضي القضاة تقي الدين السبكي، ثم ولده

---

(١) ابن كثير: «البداية والنهاية» (١٤/ ٩٢).

قاضي القضاة بهاء الدين أبو حامد أحمد المولود سنة ٧١٩هـ. ثم درس بها أخوه العلامة قاضي القضاة تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، ثم قاضي القضاة بهاء الدين أبو البقاء السبكي، ثم قاضي القضاة سراج الدين الحمي.

والجدير بالذكر أن جميع المدرسين الذين تولوا منصب التدريس فيها كانوا قضاة.

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أهمية هذه المدرسة وأثرها في نشر الثقافة[1].

ومما ينبغي التعريف به أن المدرسة المذكورة ضمن مدارس الشافعية الكثيرة بالشام، وقد أخذها المجمع العلمي العربي لما أسس في سنة ١٩١٩م وجعلها مقره[2].

٦ ـ المدرسة الحنبلية الشريفة:

عند القباقبية العتيقة، وقفها شيخ الحنابلة بدمشق شرف الإسلام عبد الوهاب ابن الشيخ أبي الفرج الحنبلي الشيرازي الفقيه الواعظ المتوفى سنة ٥٣٦هـ.

وممَّن درس بهذه المدرسة: التاج ابن الحنبلي الدمشقي، وكان مفتياً عارفاً بالمذهب توفي سنة ٦٦٧هـ، ودرس بها الشيخ

---

(١) النعيمي: «الدارس في تاريخ المدارس» (١/ ٣٥٩، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٦، ٣٦٧)، مطبعة الترقي بدمشق سنة ١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨م؛ وابن كثير: «البداية والنهاية» (١٣/ ٩٧، ٩٨، ١١٤، ٣٣٦).

(٢) محمد كرد علي: «خطط الشام» (٦/ ٨٥) مطبعة المفيد بدمشق سنة ١٣٤٧هـ ـ ١٩٢٨م.

زين الدين بن المنجا الشيخ العالم العلامة مفتي المسليمن شيخ الحنابلة وعالمهم، ولد سنة ٦٣١هـ، وسمع الحديث وتفقه وبرع في فنون من العلم من الأصول والفروع والعربية والتفسير وغير ذلك، وانتهت إليه رئاسة المذهب، وصنف في الأصول، وشرح المقنع، وتوفي سنة ٦٩٥هـ. ودرس بها: عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب بن الحسين بن محمد بن مسعود الشيخ العلامة الحافظ الزاهد شيخ الحنابلة زين الدين أبو الفرج ابن الشيخ الإمام المقرىء المحدث شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي، توفي سنة ٧٩٥هـ[1] (وابن رجب المذكور هو موضوع رسالتي التي أتناولها بالبحث).

تذييل في أثر المدارس في تكوين ثقافة ابن رجب

اتجه ابن رجب منذ صغره إلى العلم ينهل من مناهله ويتغذى من ثماره وقد سلك كل طريق يوصل إليه، ولا شك أن العصر الذي عاش فيه ابن رجب هو عصر ازدهار المدارس ونضوجها، وفي ظل هذه المدارس نشأ ابن رجب فوجد فيها المعين الذي يمده من غير عناء، بل إنها وجَّهته إلى الاطلاع على شتى العلوم على أيدي كبار العلماء وأعيان الفقهاء، وإن لم تكن المدارس وحدها التي كونت ثقافة ابن رجب فهي خير معين له على الوصول إلى تلك المنزلة العالية والثروة العلمية الطائلة التي شغل بها عصره، وانتفع بها من جاء بعده فخاض في كل فن، واشتغل بكل علم، وآثاره خير شاهد على ذلك.

---

(١) النعيمي: «الدارس في تاريخ المدارس» (٢/ ٦٤، ٦٥، ٧٢، ٧٣).

٣ ـ الزوايا والخوانق والربط في مصر والشام

أ ـ الزوايا

الزوايا في مصر:

١ ـ زاوية العسقلاني:

هذه الزاوية تجاه حارة الإقماعية على يسرة الخارج من باب القنطرة إلى باب البحر، وهي صغيرة وبها منبر، وشعائرها مقامة من أوقاف لها قليلة، وكانت أول أمرها مدرسة تعرف بمدرسة ابن حجر العسقلاني الإمام المؤلف المعروف[١].

٢ ـ زاوية المهمندار:

هذه الزاوية بخط البراذعية من الدرب الأحمر بين جامع المارداني وأبي حريبة على يمين الذاهب من هناك إلى قلعة الجبل، لها بابان: أحدهما: على الشارع، والآخر: داخل حارة اليانسية، وهي عامرة مقامة الشعائر، وبها خطبة، وكان أصلها مدرسة تعرف بالمدرسة المهمندارية، بناها الأمير شهاب الدين أحمد بن أقوش المهمندار ونقيب الجيوش سنة ٧٢٥هـ، وجعلها مدرسة وخانقاه، وجعل طلبة درسها من الفقهاء الحنفية، وبنى إلى جانبها القيسارية

---

(١) علي مبارك: «الخطط الجديدة التوفيقية» (٦/ ٣٧).
فائدة: الزوايا كالخانقاهات والرباطات، إلا أنَّها تقام فيها الأذكار، وقد كثرت بعد القرن السادس.
محمد كرد علي: «خطط الشام» (٦/ ١٤٠) مطبعة المفيد بدمشق سنة (١٣٤٧هـ ـ ١٩٢٨م).

الموجودة الآن، ويعرف خطها اليوم بخط جامع المارداني خارج الدرب الأحمر، وهي تجاه مصلى الأموات[١].

وإلى جانب هاتين الزاويتين توجد زوايا كثيرة في مصر كزاوية النحاس، وزاوية المغازي، وزاوية المظفر وغيرها.

*** الزوايا في الشام:**

١ ـ الزاوية الأرموية:

فوق الروضة، بجبل قاسيون أنشأها الشيخ عبد الله بن يونس الأرموي، وكان صالحاً متواضعاً مطرحاً للتكلف، توفي سنة ٦٣١هـ[٢]، وقد درست هذه الزاوية، ولم يبق لها أثر.

٢ ـ الزاوية القوامية البالسية:

غربي جبل قاسيون، والزاوية السيوفية، ودار الحديث الناصرية على حافة نهر يزيد لصاحبها أبي بكر بن قوام البالسي الشيخ الزاهد الكبير المتوفى سنة ٦٥٨هـ.

وممن توفي في هذه الزاوية من الأعيان شيخ الحافظ عماد الدين ابن كثير أبو عبد الله محمد بن قوام سنة ٧١٨هـ، وكان عالماً عاملاً صالحاً ورعاً زاهداً، وقد حضر جنازته ودفنه خلق كثير وجم غفير، وكان من جملة الجمع الشيخ تقي الدين ابن تيمية؛ لأنه كان يحبه كثيراً، وكان رحمه الله من جملة من كان مع الشيخ تقي الدين

---

(١) علي مبارك: «الخطط التوفيقية» (٦/ ٤٤).

(٢) «الدارس في تاريخ المدارس» (٢/ ٩٦)، و«خطط الشام» لمحمد كرد علي (٦/ ١٤٠).

ابن تيمية لما تكلم مع قازان[١].

وقد ذكر النعيمي في كتاب الدارس في تاريخ المدارس عدداً كثيراً من الزوايا بلغت في عهده ستاً وعشرين زاوية، منها ما تكلمنا عنه.

ب - الخوانق

الخوانق جمع خانقاه، وهي كلمة فارسية معناها بيت، وقيل: أصلها: خونقاه؛ أي: الموضع الذي يأكل فيه الملك، وهي زوايا الصوفية، وقال المقريزي: إن الخوانق حدث في الإسلام في حدود الأربعمائة من سني الهجرة، وجعلت لتخلي الصوفية فيها لعبادة الله تعالى[٢].

وأول من اتخذ بيتاً للعبادة زيد بن صوحان بن صبرة، عمد إلى رجال من أهل البصرة تفرغوا للعبادة وليس لهم كسب ولا غلة فبنى لهم دوراً وأسكنهم فيها، وجعل لهم ما يقوم بمصالحهم من مطعم ومشرب وملبس وغيره، وقيل: إن أول خانقاه بنيت في الإسلام للصوفية زاوية برملة بيت المقدس بناها أمير النصارى حين استولى الفرنج على الديار القدسية[٣].

وليس اسم الخانقاه أو الخانكاه مستعملاً في هذا الوقت بهذا المعنى، وإنما المستعمل مكانه التكيَّة والزاوية.

---

(١) ابن كثير: «البداية والنهاية» (١٤/ ٨٩، ٩٠)؛ و«الدارس في تاريخ المدارس» (٢/ ٢٠٨)؛ و«خطط الشام» لمحمد كرد علي (٦/ ١٤١).

(٢) المقريزي: «الخطط» (٤/ ٢٧١).

(٣) المقريزي: «الخطط» (٤/ ٢٧١، ٢٧٢)؛ و«الخطط التوفيقية» (٦/ ٤٨)؛ و«خطط الشام» لمحمد كرد علي (٦/ ١٣٤).

* **الخوانق في مصر:**

١ ـ خانقاه سعيد السعداء:

كانت داراً تعرف في الدولة الفاطمية بدار سعيد السعداء، فعملها الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب خانقاه للصوفية سنة ٥٦٩هـ، ورتب لهم كل يوم طعاماً ولحماً وخبزاً، وتعرف بالصلاحية، ودويرة سعيد السعداء.

وهي أول خانقاه عُمِلت بديار مصر، ونعت شيخها بشيخ الشيوخ، وما زال ينعت بذلك إلى أن بنى الناصر محمد بن قلاوون خانقاه سرياقوس، فدعي شيخها بشيخ الشيوخ، فاستمر ذلك بعدهم إلى أن كانت الحوادث والمحن منذ سنة ٨٠٦هـ، وضاعت الأحوال، وتلاشت الرتب، وتلقب كل شيخ خانقاه بشيخ الشيوخ، وكان سكانها من الصوفية يعرفون بالعلم.

وحيث أطلق في كتب الطبقات في ترجمة أحد أنه ولي مشيخة الشيوخ، فالمراد مشيختها.

وقد ولي مشيختها الأكابر والأعيان، وممَّن وليها: قاضي القضاة تاج الدين ابن بنت الأعز، وقاضي القضاة بدر الدين بن جماعة، وجلال الدين جار الله الحنفي إلى سنة ٧٧٨هـ[١].

٢ ـ خانقاه ركن الدين بيبرس الجاشنكير:

هي بخط الجمالية بجانب مكتب الجمالية، بناها سنة ٧٠٦هـ،

---

(١) السيوطي: «حسن المحاضرة» (٢/ ٢٦٠، ٢٦١)؛ و«الخطط المقريزية» (٤/ ٢٧٣)؛ و«الخطط الجديدة التوفيقية» (٦/ ٥٠).

وبنى بجانبهما رباطاً كبيراً، ولما كملت سنة ٧٠٩هـ قرر بالخانقاه أربعمائة صوفي، وبالرباط مائة من الجند وأبناء الفقراء، وجعل بها مطبخاً يفرق على كل منهم في كل يوم اللحم والطعام والخبز والحلوى، ورتب بالقبَّة درساً للحديث النبوي، ورتب القراء بالشباك الكبير، وقد أغلقت في عهد السلطان الناصر محمد بن قلاوون حين خلع بيبرس ولم تفتح إلا سنة ٧٢٦هـ[١].

وهي عامرة إلى الآن، وتعرف بجامع بيبرس الجاشنكير[٢].

٣ ـ خانقاه شيخو:

مقابل جامع شيخو في حي الصليبة بالقاهرة، بناها الأمير سيف الدين شيخو العمري، ابتدأ عمارتها في شهر محرم سنة ٧٥٦هـ، وفرغ من عمارتها في سنة ٧٥٧هـ.

ورتب بها درساً لإقراء القرآن الكريم بالروايات السبع، ومدرساً للحديث، وأربعة دروس على المذاهب الأربعة، ورتب لكل طالب في اليوم الطعام واللحم والخبز، وكانت تصرف لهم شهرياً الحلوى والزيت والصابون[٣]، وأول من تولى المشيخة بها الشيخ: أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي.

وأول من تولى تدريس المالكية بها الشيخ خليل صاحب المختصر، وأول من تولى تدريس الشافعية بها الشيخ بهاء الدين

---

(١) المقريزي: «الخطط» (٤/ ٢٧٦، ٢٧٧).

(٢) «الخطط الجديدة التوفيقية» (٦/ ٥٠).

(٣) المقريزي: «الخطط» (٤/ ٢٩٣)؛ و«الخطط الجديدة التوفيقية» (٥/ ٣٤)، و(٦/ ٥١).

ابن الشيخ تقي الدين السبكي، وأول من تولى تدريس الحنابلة بها قاضي القضاة موفق الدين.

وأول من تولى تدريس الحديث بها جمال الدين عبد الله بن الزولي.

وأقام الشيخ أكمل الدين في المشيخة إلى أن مات في رمضان سنة ٧٨٦هـ، وولي المشيخة بها بعده عز الدين يوسف بن محمود الرازي إلى أن مات في المحرم سنة ٧٩٤هـ[١].

وقد تخرج فيها كثير من العلماء، وتعرف الخانقاه والجامع باسم جامع شيخو.

وذكرهما المقريزي في خططه، أحدهما باسم جامع شيخو والآخر باسم خانقاه شيخو؛ لأنه جعل الأول لخصوص الصلاة، والآخر جعل فيه صوفية، وبنى لهم مساكن[٢].

* الخوانق في الشام:

١ ـ الخانقاه الأسدية:

داخل باب الجابية في المحل المعروف بدرب الهاشمية قديماً، أنشأها أسد الدين شيركوه الكبير منشىء المدرسة الأسدية بالشرف القبلي ظاهر دمشق المطلة على الميدان الأخضر.

ولي مشيختها نجم الدين ابن القرشية العباس المتوفى سنة

---

(١) السيوطي: «حسن المحاضرة» (٢/ ٢٦٦، ٢٦٧).

(٢) علي مبارك: «الخطط الجديدة التوفيقية» (٥/ ٣٤).

٧٤٠هـ، وولي مشيختها بهاء الدين البعلي الحنبلي المتوفى سنة ٧٤٩هـ[١]، وهي غير معروفة الآن.

٢ ـ الخانقاه السميساطية:

في الشمال الشرقي من الجامع الأموي أسسها أبو القاسم علي بن محمد بن يحيى السلمي السميساطي المتوفى سنة ٤٥٣هـ، وكان بارعاً في الهندسة والهيئة، صاحب حشمة ومروء، وكان ذا ثروة واسعة، وكان من أكابر الرؤساء بدمشق، ودفن بداره بباب الناطفائيين ـ المعروف الآن بباب العمارة ـ، وكان قد وقفها على فقراء المؤمنين والصوفية، ووقف علوها على الجامع، ووقف أكثر نعمته على وجوه البر.

والسميساطي: نسبة إلى سميساط، كانت مدينة غربي الفرات، وكانت هذه الدار دار عبد العزيز بن الوليد بن عبد الملك بن مروان ابن أخت عمر بن عبد العزيز، وقد سكنها عمر بن عبد العزيز لمَّا ولي الخلافة، وتولاها أناس من أكابر العلماء، ولمَّا ملك تاج الدولة تتش سألوه أن يفتح لها باباً في دهليز الجامع فأذن لهم، ففتح حيث هو الآن ثم عمرت[٢]، وذكر الأستاذ محمد كرد علي في كتابه خطط الشام أنهَّا نقضت منذ بضع سنين من أساسها وجدد بناؤها على أن تجعل مدرسة راقية للعلوم الدينية فلم يتم لها هذا...[٣].

---

(١) النعيمي: «الدارس في تاريخ المدارس» (٢/ ١٣٩، ١٤٠)؛ و«خطط الشام» لمحمد كرد علي (٦/ ١٣٤).

(٢) النعيمي: «الدارس في تاريخ المدارس» (٢/ ١٥١، ١٥٢، ١٥٣).

(٣) «خطط الشام» (٦/ ١٣٥).

٣ ـ الخانقاه الشهابية:

داخل باب الفرج، غربي العادلية الكبرى، وشمالي المعينية واللاذقية، أنشأها الأمير ايدكين بن عبد الله علاء الدين الشهابي وكان من خيار الأمراء بدمشق، وقد ولاه الظاهر النيابة بحلب مدة، وكان شجاعاً حسن الظن بالفقراء والإحسان إليهم، توفي سنة ٦٧٧هـ.

خربت في وقعة تيمور سنة ٨٠٣هـ، ولم تتجدد بعد، وهي إلى الآن دور، وأنقاضها ظاهرة بأحجارها النحيتة، وكان إنشاؤها في سنة ٦٥٠هـ[١].

جـ ـ الربط

الرُبُط جمع رباط: ـ ويقال له: التكيَّة بالتركية ـ والرباط هو المكان الموقوف للأفعال الخيرية والعبادة، وأول من اتخذ دار الضيافة للواردين الوليد بن عبد الملك الأموي، واتخذ بعده عمر بن عبد العزيز داراً لطعام المساكين والفقراء وابن السبيل، وكان لنور الدين بن محمود زنكي يد طولى في الاستكثار من الربط والخوانق، ووقف الأوقاف عليها، وكان يكرم العلماء ويقدر الفقهاء وقد جدد الظاهر دور الضيافة للرسل والواردين.

والرباط والمرابطة ملازمة ثغر العدو، ثم صار لزوم الثغر رباطاً والرباط: المواظبة على الأمر، وقيل: لكل ثغر يدفع أهله عمن وراءهم رباط.

---

(١) النعيمي: «الدارس في تاريخ المدارس» (٢/ ١٦١، ١٦٢)؛ و«خطط الشام» لمحمد كرد علي (٦/ ١٣٥، ١٣٦).

والرباط قطع المعاملة مع الخلق، وفتح المعاملة مع[1] الحق، فسمي المكان الذي ينقطع فيه للعبادة رباطاً.

*** الربط في مصر:**

١ ـ رباط الآثار:

قال المقريزي: «هذا الرباط خارج مصر بالقرب من بركة الحبش، مطل على النيل، ومجاور للبستان المعروف بالمعشوق»[2]. عمَّره الصاحب تاج الدين محمد بن الصاحب فخر الدين محمد ابن الوزير الصاحب بهاء الدين علي بن سليم بن حنا المتوفى سنة ٧٠٧هـ، ولمَّا كانت أيام الملك الأشرف شعبان بن حسين بن محمد بن قلاوون قرر فيه درساً للفقهاء الشافعية، وجعل له مدرساً، وعنده عدد من الطلبة، ولهم مرتب في كل شهر من وقفه عليهم، وفي أيام الملك الظاهر برقوق وقف قطعة أرض لعمل الجسر المتصل بالرباط، وبهذا الربط خزانة كتب، وهو عامر بأهله[3].

٢ ـ رباط البغدادية:

تجاه خانقاه بيبرس بالجمالية، بنته ابنة الملك الظاهر بيبرس سنة ٦٨٤هـ للشيخة الصالحة زينب ابنة أبي البركات المعروفة ببنت

---

(١) الفيروزآبادي: «القاموس المحيط» (١/ ٣٧٤) مطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م؛ و«خطط الشام» لمحمد كرد علي (٦/ ١٣٨).

(٢) «الخطط المقريزية» (٤/ ٢٩٥).

(٣) المقريزي: «الخطط» (٤/ ٢٩٦، ٢٩٧)؛ والسيوطي: «حسن المحاضرة» (٢/ ٢٧٣)؛ و«الخطط الجديدة التوفيقية» (٦/ ٥٢).

البغدادية، وكان له دائماً شيخة تعظ النساء وتذكرهن بأيام الله وتفقههن في الدين، ومن بينهن: الشيخة الصالحة سيدة نساء زمانها أم زينب فاطمة بنت عباس البغدادية، توفيت في شهر ذي الحجة سنة ٧١٤هـ، وقد أنافت على الثمانين، وكانت فقيهة وافرة العلم زاهدة قانعة باليسير عابدة واعظة حريصة على النفع والتذكير، ذات إخلاص وخشية وأمر بالمعروف، انتفع بها كثير من نساء دمشق ومصر، وكان لها قبول زائد ووقع في النفوس، وصار بعدها كل من قام بمشيخة هذا الرباط من النساء يقال لها البغدادية، وممَّن قام بأمر هذا الرباط: الشيخة الصالحة البغدادية أقامت به عدة سنين على أحسن طريقة إلى أن ماتت سنة ٧٩٦هـ.

وكان يودع في هذا الرباط النساء اللاتي طلقن أو هجرن حتى يتزوجن أو يرجعن إلى أزواجهن، صيانة لهن لما كان فيه من شدة الضبط، وغاية الاحتراز والمواظبة على وظيفة العبادات.

وقد تلاشت أمور هذا الرباط بعد سنة ٨٠٦هـ[1]، وزال بالكلية وبني مكانه الآن الحوانيت المتسعة[2].

*** الربط في الشام:**

١ ـ الرباط البياني:

داخل باب شرقي، بحارة درب الحجر أو البيمارستان الآن

---

(١) المقريزي: «الخطط» (٢/ ٢٩٣، ٢٩٤)؛ و«الخطط الجديدة التوفيقية» (٦/٥٣).

(٢) علي مبارك: «الخطط الجديدة» (٦/ ٥٣).

والبياني نسبة لأبي البيان محمد بن محفوظ القرشي الشافعي، ويعرف بابن الحوارني توفي سنة ٥٥١هـ، وممَّن ولي مشيخة رباط أبي البيان شرف الدين القرشي المتوفى سنة ٦٣٥هـ[١].

٢ ـ رباط التكريتي:

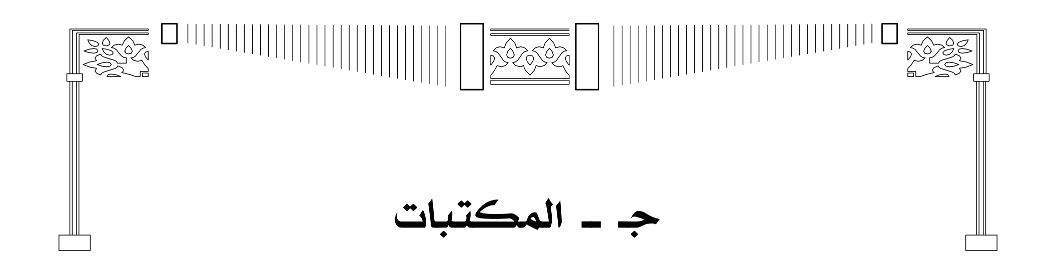
بالقرب من الرباط الناصري بقاسيون: أنشأه وجيه الدين التكريتي[٢]. قال فيه ابن كثير: «وجيه الدين محمد بن علي بن أبي طالب بن سويد التكريتي التاجر الكبير بين التجار ابن سويد ذو الأموال الكثيرة، وكان معظَّماً عند الدولة، ولا سيما عند الملك الظاهر، كان يجلّه ويكرمه؛ لأنه كان قد أسدى إليه جميلاً في حال إمرته قبل أن يلي السلطنة، ودفن برباطه، وتربته بالقرب من الرباط الناصري بقاسيون، وكانت كتب الخليفة ترد إليه في كل وقت، وكانت مكاتباته مقبولة عند جميع الملوك حتى ملوك الفرنج في السواحل، وفي أيام التتار في أيام هولاكو، وكان كثير الصدقات والبر[٣]، وتوفي رحمه الله في سنة ٦٧٠هـ، ويوجد في مصر والشام ربط كثيرة غير ما ذكرناه.



(١) النعيمي: «الدارس في تاريخ المدارس» (٢/ ١٩٢)؛ و«خطط الشام» لمحمد كرد علي (٦/ ١٣٨).

(٢) نفس المرجعين السابقين (ص١٩٣) من«الدارس» و(ص١٣٨) في «خطط الشام».

(٣) ابن كثير: «البداية والنهاية» (١٣/ ٢٧٢).



جـ ـ المكتبات

لم تكن المدارس فقط هي التي مكنت طلاب العلم وقاصدي المعرفة من الاطلاع والدراسة والبحث والتحصيل والتدقيق، بل إن المكتبات التي جمعت أشتات العلوم ومختلف الفنون لا تقل منزلة عن المدارس، ومن هنا نجد أن القاعدة المتينة والأساس الأول للنشاط العلمي في أي زمان وفي كل مكان هو المكتبات التي تحوي الموسوعات الكبيرة والكتب النفيسة، فبدون الكتب والمكتبات لا تستطيع المدرسة أن تؤدي رسالتها، ولا يستطيع العلماء والمتعلمون الوصول إلى غايتهم، ومن هنا نجد الاعتناء بالمكتبة إلى جانب العناية بالمدرسة.

أول خزانة في دمشق:

وأول خزانة كتب في الإسلام أنشئت في دمشق، أنشأها حكيم آل مروان خالد بن يزيد الأموي المتوفى سنة ٨٥هـ، ولم يصل إلينا من أخبارها شيء.

دار الكتب في دار الحكمة:

ولم يعرف من قبل عهد الرشيد والمأمون أن جمعت الكتب في خزانة وسميت دار الحكمة أو بيت الحكمة أو بيت المعرفة، وكانت دار الحكمة أشبه بجامعة فيها دار كتب يجتمع فيها رجال يتفاوضون

ويطالعون وينسخون، ويدير شؤون تلك الدور من يثق الخليفة بعقلهم وأمانتهم وعلمهم، كان هذا في القرن الثاني، واعتراه في القرن الثالث بعض الفتور، وظل بيت الحكمة في القرنين الرابع والخامس في بغداد مفتَّح الأبواب.

مكتبة دار العلم بالكرخ:

وأنشأ أحد وزراء العباسيين أبو نصر سابور بن أردشير في القرن الخامس داراً بالكرخ في بغداد، سماها دار العلم وقفها على العلماء، ونقل إليها كتباً كثيرة.

مكتبة دار العلم في القاهرة في العهد الفاطمي:

وأنشأ الفاطميون في القاهرة داراً للعلم في القرن الرابع تشبهاً بالعباسيين في بغداد، أنشأها الحاكم بأمر الله سنة ٤٠٠هـ، وفرشها ونقل إليها الكتب العظيمة[(١)]، وكانت تنشر الدعوة الفاطمية خاصة، ثم أخذت عناية الفاطميين بإنشاء المكتبات العلمية تزداد لينشروا الثقافة عن طريقها، ولتكون قريبة من المدارس العلمية التي أقاموها وبجوار المعاهد الكبرى التي شيدوها، وليبثوا علومهم وفقههم عن طريق الكتب التي تضمها تلك المكتبات بين جنباتها، وكان بعضها يحوي نحو مائتي ألف مجلد كمكتبة القصر، وكان من بين الكتب التي فيها كتب الفقه والنحو واللغة، والعلوم الفلسفية، والتاريخ وغيرها، ثم جاء الأيوبيون فأنشؤوا المكتبات الكثيرة قريبة من طلاب العلم في المدارس التي أنشؤوها، وكانوا ينشئون مع المدارس

---

(١) محمد كرد علي «خطط الشام» (٦/ ١٨٩، ١٩٠).

المكتبات أحياناً كما نرى ذلك في المدرسة الكاملية التي أنشأها الكامل محمد الأيوبي سنة ٦٢١هـ، فقد أنشأ إلى جانبها مكتبة ضمت نحو مائة ألف مجلد، قيل: إنه أخذها من مكتبة القصر التي أنشأها الفاطميون، ثم سار المماليك على نهج الأيوبيين في بناء المدارس وإنشاء المكتبات الضخمة التي تحتوي على أمهات الكتب وأنفع الرسائل، بل لقد شهد عصر المماليك نشاطاً واسعاً واهتماماً منقطع النظير في التأليف من جانب، وفي بذل الوسع في جمع الكتب التي تقوم المكتبات على دعائمها والعناية بها من جانب آخر، وكان سلاطين المماليك أنفسهم أول من قدر أهمية الكتب فاحتفظوا في قلعة الجبل بخزانة كتب جليلة القدر، حوت مجموعة ضخمة من الكتب الدينية وغير الدينية، وقد ظلت هذه المكتبة عامرة بالكتب محتفظة بأهميتها، رغم الحريق الذي تعرضت له في عهد السلطان الأشرف خليل بن قلاوون[١].

مكتبات المدارس والجوامع في عهد المماليك

أمَّا مكتبات المدارس والجوامع في عصر المماليك، فإنَّها على درجة عالية من الإعداد والغنى.

مكتبة المدرسة الظاهرية:

فالسلطان الظاهر بيبرس حين أنشأ المدرسة الظاهرية ضم إليها خزانة كتب عظيمة تشتمل على مجموعة كبيرة من المراجع في مختلف العلوم، وكذلك حرص السلطان المنصور قلاوون على أن

---

(١) أبو المحاسن: «النجوم الزاهرة» (٨/ ٣٣).

يزود مكتبة المدرسة المنصورية بالكثير من كتب التفسير والحديث والفقه واللغة والطب والأدبيات ودواوين الشعراء[1]، وكذلك المدرسة الناصرية التي أقامها السلطان الناصر محمد بن قلاوون، إذ أنشأ بها خزانة كتب جليلة.

مكتبات سلاطين المماليك الجراكسة:

وإذا كان هذا صنيع سلاطين المماليك البحرية، فإن عناية سلاطين المماليك الجراكسة بالكتب والمكتبات لا تقل عن عناية أولئك بها، وخير شاهد على ذلك خزائن الكتب العامرة التي ألحقها سلاطين الجراكسة أمثال الظاهر برقوق، والمؤيد شيخ، والأشرف قايتباي وغيرهم بمدارسهم.

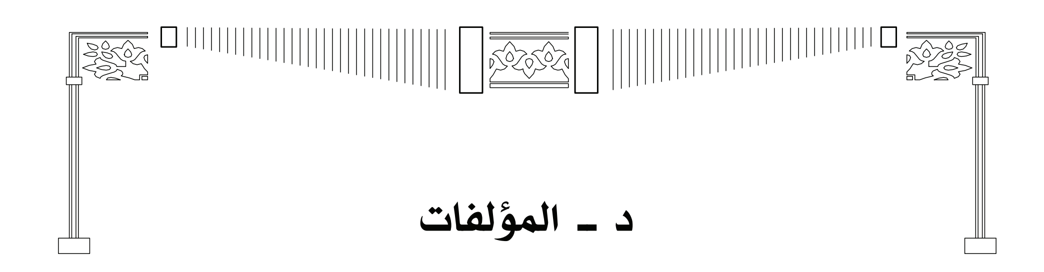
ولم يكن إلحاق خزائن الكتب في عصر المماليك قاصراً على المدارس فقط، وإنما تجاوز ذلك إلى الخانقاوات والجوامع، وذلك تحقيقاً للفائدة وتعميماً للمصلحة، وفي جميع الحالات قام بالإشراف على خزانة الكتب (خازن الكتب)، ومهمته ترتيب الكتب وتنظيمها وحفظها وحبكها وترميمها بين حين وآخر، فضلاً عن إرشاد القراء إلى ما يلزم من مراجع، وكذلك كان يختار لخزانة الكتب عادة فقيه أو عالم يراعى فيه سعة العلم والأمانة[2].

في هذا العصر الثقافي عاش ابن رجب، وفي هذا الجو العلمي الخصيب ترعرع، ومن هذه الخزائن العظيمة نهل حتى صار أحد الأئمة الأعلام والعلماء الزهاد.

---

(١) النويري: «نهاية الأرب» (٢٩/ ٢٨٢).

(٢) سعيد عاشور: «المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك» (ص١٤٦).



د ـ المؤلفات

شهد القرن الثامن نشاطاً فكرياً واسعاً دل على نضوج العقلية الإسلامية، فقد ظهرت في هذا العصر مؤلفات قيّمة، وذخيرة علمية عظيمة توجت بها المكتبة الإسلامية الغنية بشتى العلوم والزاخرة بأصناف المعارف، ولم تكن تلك الكتب المؤلفة أو الرسائل المدونة قاصرة على علم دون آخر، بل تناولت مختلف العلوم وشتى الفنون.

وقصارى القول: إن علماء هذا العصر قد تركوا للأجيال من بعدهم وديعة فكرية عظيمة تمثلت في تلك الكتب التي كتبوها والرسائل التي نشروها، ولقد تناول العلماء الذين نبغوا في هذا العصر كل علم بالبحث والتحليل والشرح والبيان.

ومن العلوم التي صنفت فيها كتب نافعة: تفسير القرآن الكريم وعلومه، وألفت كتب في الحديث ومصطلحه، وفي الفقه وأصوله، وفي العقائد، وفي التاريخ، وفي اللغة العربية وآدابها، كما ظهرت كتب في السياسة والتقويم، والطب، والهندسة وغير ذلك.

* **ومن الكتب المؤلفة في التفسير**: تفسير ابن كثير المتوفى سنة ٧٧٤هـ، وفي أصول التفسير كتاب البرهان في علوم القرآن للزركشي المتوفى سنة ٧٩٤هـ.

* **وأما الحديث وأصوله**، فقد ظهرت فيه مؤلفات عديدة وشروح فريدة.

ومن ذلك: كتاب «بلوغ المرام من أدلة الأحكام» و«فتح الباري بشرح صحيح البخاري»، وهما لابن حجر العسقلاني المولود سنة ٧٧٣هـ، والمتوفى سنة ٨٥٢هـ، و«تهذيب السنن ـ شرح سنن أبي داود ـ»، لابن القيم المتوفى سنة ٧٥١هـ، وفي مصطلح الحديث كتب كثيرة منها: «الباعث الحثيث» لابن كثير المتوفى سنة ٧٧٤هـ، وكتابا «فتح المغيث بشرح ألفية الحديث» و«التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح» وهما للحافظ زين الدين العراقي المتوفى سنة ٨٠٦هـ، و«نخبة الفكر» لابن حجر المتوفى سنة ٨٥٢هـ.

* **وأمَّا الفقه وأصوله،** فقد ظهرت فيه كتب للحنفية وأخرى للمالكية والشافعية والحنابلة، كذلك ظهرت كتب كثيرة في العقائد منها:

١ ـ «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل».

٢ ـ «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين».

٣ ـ «اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية» وهذه الثلاثة لابن القيم المتوفى سنة ٧٥١هـ.

ولا شك أن العناية بالعلوم الشرعية في هذا العصر بلغت ذروتها.

وكانت اللغة العربية في المرتبة الثانية لكونها تمهد السبيل للوصول إلى معرفة كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، ومن أجل ذلك ظهرت كتب كثيرة في اللغة العربية.

ففي النحو والصرف ظهر لجمال الدين بن هشام المصري

المتوفى سنة ٧٦١هـ كتاب «مغني اللبيب عن كتب الأعاريب»، و«قطر الندى وبلُّ الصدى»، و«الجامع الصغير»، و«الروضة الأدبية في شواهد علوم العربية» وغير ذلك.

أمَّا البلاغة فقد ألَّف فيها جماعة منهم: جلال الدين القزويني المتوفى سنة ٧٢٩هـ حيث ألف كتاب «تلخيص المفتاح» ووضع له شرحاً سماه التوضيح.

وأمَّا كتب المعاجم فقد ظهر كتاب «لسان العرب» لابن منظور الأفريقي المتوفى سنة ٧١١هـ، و«المصباح المنير» ألفه أحمد بن علي المقري الفيومي المتوفى سنة ٧٧٠هـ، وكان تأليفه له عام ٧٣٤هـ، و«القاموس المحيط» للفيروزآبادي المولود سنة ٧٢٩هـ، والمتوفى سنة ٨١٧هـ.

وأمَّا كتب التاريخ فمنها كتب التاريخ العام وأشهرها:

١ ـ «**المختصر في أخبار البشر**»: وهو تاريخ عام في قسمين: الأول: في الجاهلية، والثاني: في الإسلام إلى سنة ٧٢٩هـ، وكلاهما في أربعة أجزاء، ألفه الملك المؤيد إسماعيل المعروف بأبي الفداء المتوفى عام ٧٣٢هـ، فكان أميراً على دمشق، وخدم الملك الناصر وهو في الكرك، فوعده بحماه ووفى له بوعده، فجعله سلطاناً عليها.

٢ ـ «**العبر في أخبار البشر ممن غبر**»: للإمام الحافظ أبي عبد الله شمس الدين الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ، وهو تاريخ علم في مجلدين اقتطعه من تاريخه الكبير ـ تاريخ الإسلام ـ رتبه على السنين، ذكر فيه أشهر الحوادث والوفيات من أول الهجرة إلى سنة ٧٤٠هـ.

٣ ـ «**البداية والنهاية**» لإسماعيل أبي الفداء الشهير بابن كثير المتوفى سنة ٧٧٤هـ، وهو في أربعة عشر جزءاً، جمع فيه بين الحوادث والوفيات.

*** ومن كتب التاريخ كتب التراجم وأشهرها:**

١ ـ «**فوات الوفيات**» لابن شاكر الكتبي المتوفى سنة ٧٧٤هـ، وهو محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمٰن صلاح الدين الحلبي الداراني الدمشقي الكتبي، وكتابه «فوات الوفيات» يعتبر ذيلاً لـ«وفيات الأعيان» لابن خلكان، وذكر فيه ما فات ابن خلكان فبلغ نحو ٥٥٠ ترجمة مرتبة على أحرف الهجاء.

٢ ـ «**الوافي بالوفيات**» لصلاح الدين الصفدي، ولد عام ٦٩٦هـ، ومات بدمشق سنة ٧٦٤هـ.

٣ ـ «**الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**» لابن حجر العسقلاني المولود سنة ٧٧٣هـ، والمتوفى سنة ٨٥٢هـ، وهو معجم واف لتراجم مشاهير القرن الثامن للهجرة.

٤ ـ «**الإصابة في تمييز الصحابة**» لابن حجر أيضاً، وهو مطول في التراجم، مرتب على حروف المعجم.

علماء من هذا القرن برزت مؤلفاتهم:

وإذا كان القرن الثامن قد زخر بكثير من المؤلفات الفريدة والرسائل العديدة التي أشرنا إلى جزء يسير منها، فإن هذا القرن قد تتوج بأشخاص عظماء أدهشوا الناس بمواهبهم الفذة التي ظهرت في مؤلفاتهم الكثيرة النافعة، والتي تعد وديعة علمية وذخيرة فكرية، نهل منها من عاصرهم، واستضاء بها من جاء بعدهم، ومن هؤلاء:

١ ـ ابن تيمية ٦٦١ ـ ٧٢٨هـ:

وهو تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الإمام الشهير والعالم الكبير، كان أعظم علماء عصره في العلوم الإسلامية، رزقه الله قلباً واعياً ولساناً مبيناً ووهبه قدرة فائقة على الكتابة والتأليف، وقد خلف لنا طائفة من الكتب والرسائل في كثير من أبواب العلم منها[1]:

١ ـ كتاب «الإيمان».

٢ ـ كتاب «اقتفاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم».

٣ ـ كتاب «الفرقان بين الحق والباطل».

٤ ـ «الفرقان بين أولياء الرحمٰن وأولياء الشيطان».

٥ ـ «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح».

٦ ـ «منهاج السُّنَّة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية الصارم المسلول على شاتم الرسول».

٧ ـ «درء تعارض العقل والنقل».

٨ ـ «رفع الملام عن الأئمة الأعلام».

٩ ـ «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية».

١٠ ـ «رسائله: الحموية، التدمرية، الواسطية».

وله «الفتاوى العظيمة» التي جمعها ابن القاسم النجدي،

---

(١) كتاب «الذيل على طبقات الحنابلة» (٢/٤٠٣، ٤٠٤)، طبع مطبعة السُّنَّة المحمدية سنة ١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٣م.

فبلغت ٣٧ مجلداً اثنان منها خاصان بالفهارس، ولم يكن ما ذكرناه من أسماء مصنفاته إلا القليل.

٢ ـ شمس الدين الذهبي: ٦٧٣ ـ ٧٤٨هـ:

هو محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز أبو عبد الله شمس الدين الذهبي التركماني الإمام الحافظ، له مؤلفات كثيرة منها[(١)]:

١ ـ «تاريخ الإسلام وطبقات مشاهير الأعلام»: وهو تاريخ كبير في نحو ١٢ مجلداً، رتبه رحمه الله على السنين جمع فيه بين الحوادث والوفيات من أول الإسلام إلى سنة ٧٠٠هـ، وقد قسم هذه المدة إلى سبعين باباً، كل باب لعشر سنين، ورتب تراجم كل باب على المعجم.

٢ ـ «دول الإسلام»: تاريخ علم للدول الإسلامية، مختصر مرتب على أحرف الهجاء من الهجرة إلى ٧٤٠هـ، طبع في حيدر آباد سنة ١٣٢٧هـ.

٣ ـ «تذهيب تهذيب الكمال».

٤ ـ «تذكرة الحفاظ».

٥ ـ «المشتبه في الأسماء والأنساب»: جمع فيه ما اشتبه من الرجال والنساء في الأسماء، أو الأنساب أو الكنى أو الألقاب التي اتفق وضعها، واختلف نطقها.

---

(١) «تاريخ آداب اللغة العربية» تأليف: جرجي زيدان (٣/ ٢٠٣، ٢٠٤)، طبعة دار الهلال.

٦ ـ «طبقات الحفاظ».

٧ ـ «طبقات القراء».

٨ ـ «تاريخ سير أعلام النبلاء»[١].

٣ ـ ابن القيم ٦٩١ ـ ٧٥١هـ:

هو محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي شمس الدين أبو عبد الله بن قيم الجوزية، أحد الأئمة الأعلام والعلماء الزهاد، ترك للأجيال من بعده مؤلفات عديدة، نذكر منها ما يلي:

١ ـ «تهذيب سنن أبو داود».

٢ ـ «زاد المعاد في هدى خير العباد».

٣ ـ «أعلام الموقعين عن رب العالمين».

٤ ـ «الشافية الكافية في الانتصار للفرقة الناجية».

٥ ـ «الطرق الحكمية».

٦ ـ «مدارج السالكين».

٧ ـ «اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية»[٢].

---

(١) انظر ترجمته في: «فوات الوفيات» ١٨٣/٢؛ و«طبقات الحفاظ» (٦٨/٣)؛ و«طبقات الشافعية» للسبكي (٢١٦/٥)؛ و«الدرر الكامنة» (٣٣٦/٣)؛ و«شذرات الذهب» لابن العماد (١٥٣/٦)؛ وابن كثير (٢٢٥/١٤)؛ و«البدر الطالع» (١١٠/٢)؛ ودائرة المعارف الإسلامية وغيرها.

(٢) ابن رجب: «الذيل على طبقات الحنابلة» (٤٤٩/٢)، مطبعة السُّنَّة المحمدية سنة ١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٣م.

٤ ـ ابن رجب ٧٣٦ ـ ٧٩٥هـ:

هو عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب، أحد أعيان القرن الثامن، صاحب المصنفات العديدة والرسائل المفيدة، نذكر طائفة منها، ثم نستقصي جميع مؤلفاته في الباب الثاني ـ إن شاء الله ـ ومن مؤلفاته:

١ ـ «جامع العلوم والحكم».

٢ ـ «لطائف المعارف».

٣ ـ «الذيل على طبقات الحنابلة».

٤ ـ «القواعد الفقهية».

٥ ـ «الاستخراج لأحكام الخراج».

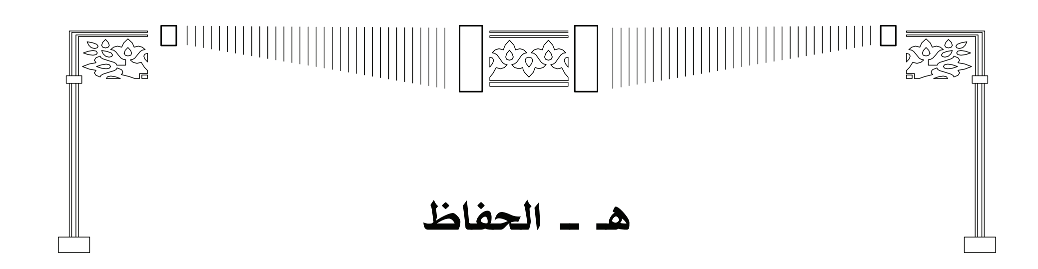
٦ ـ «أهوال القبور».

٧ ـ «شرح الترمذي».

٨ ـ «التخويف من النار».

وله رسائل عديدة يأتي ذكرها ـ إن شاء الله ـ.





هـ ـ الحفاظ

ظهر في هذا العصر طائفة كبيرة من الحفاظ الذين اعتنوا بحديث رسول الله ﷺ ومن هؤلاء:

١ ـ ابن دقيق العيد:

هو الشيخ تقي الدين أبو الفتح محمد ابن الشيخ مجد الدين علي بن وهب شيخ الإسلام الحافظ الزاهد الورع المجتهد المطلق ذو الخبرة التامة بعلوم الشريعة.

ولد سنة ٦٢٥هـ ورحل إلى مصر والشام، وأخذ من الشيخ عز الدين بن عبد السلام، وحقق العلوم، ووصل إلى درجة الاجتهاد، وانتهت إليه رياسة العلم في زمانه، وشدت إليه الرحال، كان للعلوم جامعاً، وفي فنونها بارعاً، مقدماً في معرفة علل الحديث على أقرانه، منفرداً بهذا الفن النفيس في زمانه، وكان حسن الاستنباط للأحكام والمعاني من السُّنَّة والكتاب.

له مصنفات منها: «الإلمام في الحديث» وشرحه الذي لم يؤلف أعظم منه لما فيه من الاستنباطات العظيمة، و«شرح العمدة»، و«الاقتراح في مصطلح الحديث»، و«شرح العنوان في أصول الفقه»، توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة ٧٠٢هـ[١].

---

(١) السيوطي: «حسن المحاضرة» (١/ ٣١٧، ٣١٨)؛ و«طبقات الشافعية» (٦/ ٢٦، ٢٧).

٢ ـ الحافظ ابن جماعة:

قاضي القضاة الشيخ عز الدين أبو عمر بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكتاني الشافعي، ولد في المحرم سنة ٦٩٤هـ، وأكثر السماع فبلغت شيوخه ألفاً وثلاثمائة نفس، صنف تخريج أحاديث الرافعي وغيره، وولي القضاء بمصر، وكانت معرفته بالحديث أمثل من معرفته بالفقه، مات رحمه الله بمكة سنة ٧٦٧هـ[١].

٣ ـ الحافظ العراقي ٧٢٥ ـ ٨٠٦هـ:

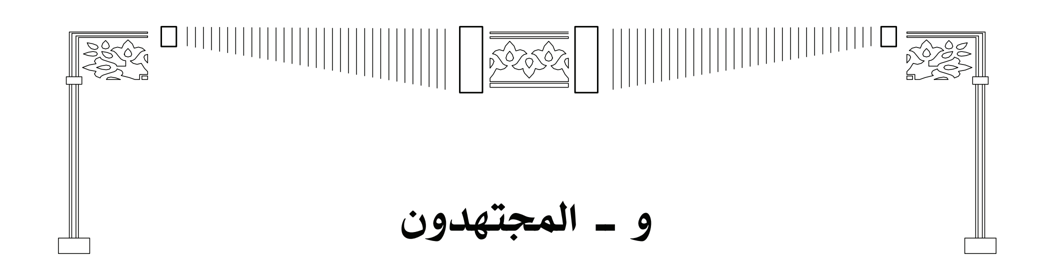
هو الإمام الكبير والعالم العظيم، زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمٰن العراقي، حافظ العصر ولد سنة ٧٢٥هـ، عني بالحديث وعلومه، فبرع في ذلك، وتقدم بحيث كان شيوخ عصره يبالغون في الثناء عليه بالمعرفة، كالسبكي والعلائي وابن كثير وغيرهم، ووصف بحافظ العصر، وله مؤلفات بديعة، كـ«الألفية» التي اشتهرت في الآفاق بشرحها[٢]، و«التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح»، ومن الحفاظ الذين دوى ذكرهم في الآفاق في هذا العصر ابن رجب الحنبلي.



---

(١) السيوطي: «حسن المحاضرة» (١/ ٣٥٩).

(٢) السيوطي: «حسن المحاضرة» (١/ ٣٦٠)؛ وابن العماد في «شذرات الذهب» (٧/ ٥٥).



و ـ المجتهدون

حظي القرن الثامن بطائفة من العلماء شغلوا عصرهم بفكرهم السليم ورأيهم السديد، ووقفوا أنفسهم لدراسة ما عرض لهم من مسائل وفحصوها غير متقيدين إلا بالكتاب والسُّنَّة وآثار الصحابة، ثم ساروا في إعلان آرائهم فيها لتكون زاداً لمن جاء بعدهم، وغذاءً لمن سار على نهجهم، وإن من أعظم هؤلاء:

١ ـ ابن تيمية:

بزغ نجم ابن تيمية في الثلث الأخير من القرن السابع والثلث الأول من القرن الثامن، وقد نشأ في أسرة علمية امتازت بقوة البيان وفصاحة اللسان، كما تجلت فيها قوة الذاكرة والعكوف على العلم وحبس النفس عليه، وكان من نتائج هذه البيئة الصالحة أن يتجه الغلام الناشىء فيها إلى العلم لينهل من مناهله ويرتوي من روافده، انصرف الشاب الناشىء إليه فحفظ القرآن الكريم منذ صغر سنه، ثم اتجه بعد حفظ القرآن العظيم إلى دراسة الحديث النبوي واللغة العربية، وتعرف الأحكام الفقهية، ثم أقبل على دراسة كل العلوم الإسلامية التي كانت مدونة، ثم أخرج ممَّا درس قبساً يضيء في دياجير الظلام، ولم يكتف بالدراسة الإسلامية بل درس غيرها كما نرى ذلك جلياً في كتابه: «القول الصحيح فيمن بدل دين المسيح»، فإنّه يكشف القناع عن كاتب قدير ملم إلماماً تاماً بالديانة المسيحية في أصلها.

وقد تولى التدريس منذ أن شب عن الطريق، وحصف عقله، وامتلأ قلبه بالمعرفة، واستوى رجلاً سوياً، وإن كان مثله في ميعة الصبا وغرارة الحياة، وتقدم ليغذي الناس بمعارفه بعد أن تغذى بمعارف السابقين، وأثمرت في قلبه أينع الثمار وأغزرها وأنضجها وتقدم واثقاً بنفسه ومعونة ربه ليؤدي الأمانة التي حمَّلها الله له. . . فألقى دروسه في الجامع الكبير بلسان عربي مبين، فاتجهت إليه الأنظار، واستمعت إليه أفئدة سامعيه، وانتقل كثيرون من المستمعين إلى تلاميذ، وصار له من بينهم مخلصون إخلاص الحواريين الصديقين، وكانت دروسه تجمع الموافق والمخالف، والبدعي والسّنّي، ومعتنق مذهب الجماعة ومذهب الشيعة، فكثر تلاميذه، وكثر سامعوه، وكثر التحدث باسمه في المجالس العلمية، وهو في ذلك لا يني عن البحث والاطلاع، والاستزادة من المعرفة بعقل جبار مدرك، وحافظة واعية، وتفكير مستقل سليم. . . كان ينهج النهج الذي يعود بالإسلام إلى عهد الصحابة في عقائده، وأصوله وفروعه، وإذا استيقن أن ما يقول هو ما كان عليه الصحابة دافع عنه بالحجة والبرهان، وهو في هذا يلقي بكل أسلحته العلمية، ومن رآه من كبار العلماء يثير إعجابه، لقد رآه المحدث الكبير ابن دقيق العيد، وقد كان حجة العصر في الحديث وعلومه فقال فيه:

«رأيت رجلاً جمع العلوم كلها بين عينيه، يأخذ منها ما يريد، ويدع ما يريد، وقال له مرة وقد رآه وسمع كلامه: «كنت أظن أن الله تعالى ما بقى يخلق مثلك»[1].

---

(١) محمد أبو زهرة: «ابن تيمية»: حياته وعصره آراؤه وفقهه (ص٢٨ ـ ٣٠).

وقال ابن رجب: قال الذهبي في «معجم شيوخه»: «أحمد بن عبد الحليم ـ وساق نسبه ـ الحراني ثم الدمشقي، الحنبلي أبو العباس، تقي الدين، شيخنا وشيخ الإسلام، وفريد العصر علماً ومعرفة وشجاعة وذكاء، وتنويراً إليها، وكرماً ونصحاً للأمة، وأمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر.

سمع الحديث وأكثر بنفسه من طلبه، وكتب وخرج، ونظر في الرجال والطبقات، وحصَّل ما لم يحصِّله غيره، برع في تفسير القرآن، وغاص في دقيق معانيه بطبع سيَّال... وبرع في الحديث وحفظه، فقلَّ من يحفظ ما يحفظه من الحديث معزواً إلى أصوله وصحابته مع شدة استحضاره له وقت إقامة الدليل، وفاق الناس في معرفة الفقه، واختلاف المذاهب، وفتاوى الصحابة والتابعين، بحيث أنه إذا أفتى لم يلتزم بمذهب، وأتقن العربية أصولاً وفروعاً، وتعليلاً واختلافاً، ونظر في العقليات، وعرف أقوال المتكلمين وردَّ عليهم، ونبه على خطئهم وحذر منهم، ونصر السُّنَّة بأوضح حجج وأبهر براهين، وأوذي في ذات الله من المخالفين، وأخيف في نصر السُّنَّة المحضة، حتى أعلى الله مناره، وجمع قلوب أهل التقوى على محبته، وهدى به رجالاً من أهل الملل والنحل، ومحاسنه كثيرة، وهو أكبر من أن ينبه على سيرته مثلي، فلو حلفت بين الركن والمقام لحلفت أني ما رأيت بعيني مثله، وأنه ما رأى مثل نفسه»[1].

وقال ابن كثير: «ووجدت بخط ابن الزملكاني أنه قال: اجتمعت فيه شروط الاجتهاد على وجهها، وأن له اليد الطولى في

(١) ابن رجب: كتاب «الذيل على طبقات الحنابلة» (٢/ ٣٨٩، ٣٩٠).

حسن التصنيف، وجودة العبارة والترتيب والتقسيم، والتدين..»[1]

وقد مرَّ ذكر بعض مؤلفاته عند الحديث عن الحفاظ.

٢ ـ السبكي:

هو الإمام الفقيه المحدث الحافظ المفسر الأصولي تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي الأنصاري، انتهت إليه رياسة العلم بمصر. له مؤلفات عديدة تحوي نفائس بديعة؛ ومنها: «الدرُّ النظيم في تفسير القرآن العظيم»، و«تكملة شرح المهذب» للنووي، وصل فيه إلى أثناء التفليس، و«الابتهاج في شرح المنهاج» وصل فيه إلى الطلاق. وغير ذلك من المؤلفات الكثيرة. وكانت وفاته سنة ٧٥٦هـ[2].



(١) ابن كثير: «البداية والنهاية» (١٤/ ١٣٧).

(٢) السيوطي: «حسن المحاضرة» (١/ ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣) مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه الطبعة الأولى (١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م).

الباب الأول

حياة ابن رجب

ويشتمل على ستة فصول:

الفصل الأول: نسبه وولادته ووفاته.

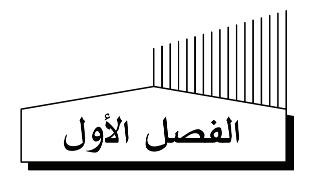
الفصل الثاني: نشأته وطلبه العلم.

الفصل الثالث: صفاته.

الفصل الرابع: شخصيته العلمية وحريته في البحث.

الفصل الخامس: شهادة العلماء له.

الفصل السادس: شيوخه وتلاميذه.



الفصل الأول

نسبه وولادته ووفاته

نسبه:

هو: الإمام الكبير عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب عبد الرحمٰن بن الحسن بن محمد بن أبي البركات مسعود البغدادي الدمشقي، كنيته: (أبو الفرج) ولقبه: (زين الدين)[1].

الشهير بابن رجب كنية جده عبد الرحمٰن.

وقد أجمعت جميع الكتب التي نقلت لنا حياة ابن رجب على أن أسرته بغدادية، وأن هذه الأسرة قد اشتهرت بالعلم والفقه والحديث، وتذكر لنا المصادر أجداده، وتنتهي عند أبي البركات مسعود البغدادي السلامي، دون أن توضح لنا شيئاً من جوانب

---

(١) «الدرر الكامنة» لابن حجر (٣/ ٣٢١)؛ وفي «إنباء الغمر» (١/ ٤٦٠)؛ وفي «شذرات الذهب» لابن العماد (٥/ ٣٣٩)؛ وفي «التبيان» لابن ناصر الدين؛ وفي «لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ» لمحمد بن فهد المكي (ص١٨٠)؛ والسيوطي في «ذيل طبقات الحفاظ» للذهبي (ص٣٦٧)؛ والنعيمي «الدارس في تاريخ المدارس» (٢/ ٧٦)؛ والشوكاني في «البدر الطالع» (١/ ٣٢٨)؛ وإسماعيل علي باشا البغدادي «هدية العارفين في أسماء المؤلفين»؛ و«آثار المصنفين» (١/ ٥٢٧)؛ والكتاني في «فهرس الفهارس» (٢/ ٦٠).

حياته، وإنَّما تذكر له ابناً اسمه محمد، وحفيداً اسمه الحسن، ولهذا الحفيد ولدٌ اسمه عبد الرحمٰن رجب، وكنيته أبو أحمد، وإليه انتسب ابن رجب، وقد توفي هذا الجد سنة ٧٤٢هـ، وكان فقيهاً عالماً، قال ابن رجب: «قرأ على جدي أبي أحمد بن رجب بن الحسن غير مرة ببغداد وأنا حاضر في الثالثة والرابعة والخامسة»[(١)]، ويذكر ابن حجر في «أنباء الغمر»: أنَّ والد عبد الرحمٰن ولد في بغداد، ونشأ بها وسمع من مشايخها، ورحل إلى دمشق بأولاده فأسمعهم بها وبالحجاز والقدس، وجلس للإقراء بدمشق، وانتفع به، وكان ذا خير ودين وعفاف، ومات في هذه السنة أو التي قبلها[(٢)]، ولم يذكر شيئاً عن أولاده الذين أشار إليهم، فلم يكن معروفاً لدينا منهم سوى عبد الرحمٰن وهو ما نحن بصدد الحديث عنه:

مولده:

اختلف المؤرخون في تاريخ ولادة ابن رجب، ففي «الدرر الكامنة» لابن حجر: أنه ولد في ربيع الأول سنة[(٣)] ٧٠٦هـ، فنقلها السيوطي[(٤)] وغيره، لكن ابن حجر ذكر في كتابه «إنباء الغمر» بأنه ولد في بغداد سنة ٧٣٦هـ[(٥)].

---

(١) «طبقات العليمي» (٢/ ٤٧١).

(٢) ابن حجر في «إنباء الغمر بأنباء العمر» ج١ حوادث سنة ٧٧٤هـ.

(٣) ابن حجر: «الدرر الكامنة» (٢/ ٣٢١) طبعة حيدر آباد عام ١٣٤٩هـ.

(٤) «ذيل طبقات الحفاظ» للذهبي، تأليف: السيوطي طبعة دمشق عام ١٣٤٧هـ (ص٣٦٧).

(٥) «إنباء الغمر» (١/ ٤٦٠).

تحقيق ذلك:

رأينا فيما تقدم اختلاف المؤرخين في تاريخ ولادة ابن رجب على قولين:

فمن قائل: إنَّه ولد عام ٧٠٦هـ، ومن قائل آخر يقول: بأنَّه ولد في عام ٧٣٦هـ، وهذا القول الأخير هو الصواب؛ وذلك لما يأتي:

أولاً: ما ذكره ابن العماد في «شذرات الذهب» فيه: «قدم من بغداد مع والده إلى دمشق وهو صغير سنة ٧٤٤هـ[1]، وهذا يكشف لنا تاريخ ولادته، وإنَّ سنَّه حين قدم دمشق ثماني سنوات، وهذا يؤيد ما ذكره ابن حجر في «إنباء الغمر» وهو خلاف ما ذكره في «الدرر الكامنة»؛ ولعل سبب اختلاف التاريخين يعود إلى أن ناسخ «الدرر» أسقط كلمة «الثلاثين»؛ لأنه ليس من المعقول أن يضع ابن حجر لولادة ابن رجب تاريخين متغايرين في كتابيه دون أن يذكر سبباً لذلك.

وثانياً: ما ذكره ابن رجب في كتابه «الذيل على طبقات الحنابلة» فقد أزال اللبس، وكفانا عناء الحدس من أنه حضر درس الشيخ شرف الدين أبي محمد.

قال: «حضرت درسه وأنا إذ ذاك صغير لا أفقه جيداً»، وكان ذلك سنة ٧٤١هـ، وبذلك نستطيع القطع بأن مولده كان عام ٧٣٦هـ.

وفاته:

اتفقت المصادر على أن سنة وفاته ٧٩٥هـ بيد أنَّها اختلفت في

---

(١) ابن العماد: «شذرات الذهب» (٥/ ٣٣٩).

تحديد الشهر الذي مات فيه؛ فذكر ابن حجر في «الدرر الكامنة»[1]: بأنه توفي في شهر رجب، وتبعه جلال الدين السيوطي[2]، والشوكاني[3]، وقال ابن فهد المكي[4]: «مات رحمه الله تعالى في شهر رجب أو شهر رمضان سنة ٧٩٥هـ».

وذكر ابن حجر في «إنباء الغمر»[5]: بأنه توفي في رمضان. وقال ابن العماد[6] والنعيمي[7]: «إنَّه توفي ليلة الإثنين رابع شهر رمضان المبارك، والواقع أنَّ الاختلاف في تحديد الشهر الذي مات فيه ليس كبيراً إذا ما قورن بالاختلاف في تحديد ولادته، ما دام الاتفاق على تعيين سنة الوفاة قائماً».

وبذلك يكون الحافظ ابن رجب قد أشرف على الستين من عمره وقضى نحبه بأرض الحميرية ببستان كان استأجره بدمشق ودفن بمقبرة الباب الصغير إلى جانب قبر الشيخ أبي الفرج الشيرازي المتوفى سنة ٤٨٦هـ، وهو الذي نشر مذهب الإمام أحمد ببيت المقدس ثم بدمشق[8].

---

(١) (٢/ ٣٢١).

(٢) «ذيل طبقات الحفاظ» للذهبي، تأليف: السيوطي (ص٣٦٨).

(٣) «البدر الطالع» (١/ ٣٢٨).

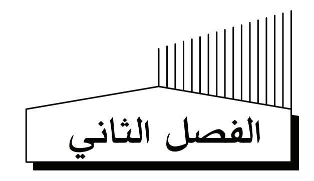
(٤) «لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ» (ص١٨٠).

(٥) (١/ ٤٦١).

(٦) «شذرات الذهب» (٥/ ٣٤٠).

(٧) «الدارس في تاريخ المدارس» (٢/ ٧٧).

(٨) ابن رجب: «الذيل على طبقات الحنابلة» (١/ ٦٩) مطبعة السُّنَّة المحمدية سنة (١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٢م).



الفصل الثاني

نشأته وطلبه العلم

نشأ ابن رجب في حجر والده، وتربَّى في أحضان أسرته العلمية، فاتجه ـ والعود أخضر ـ إلى العلم ينهل من مناهله، ويرتوي من ينابيعه، وقد رزقه الله ذكاءً نادراً وحافظة قوية، وساعده على تلقي العلم وتحصيله أيضاً تلك المدارس الكثيرة التي انتشرت في زمنه والموسوعات العلمية الكبيرة التي فاضت بها المكتبة الإسلامية في وقته، ثم الرجال الذين وقفوا أنفسهم على تدريس الكتب النافعة وتوضيحها وغرس ثمراتها في نفوس الطلبة، وهكذا نشأ ابن رجب في مهد المدارس فتغذى منها غذاءً كاملاً، وتمكن من أن يتلقى العلم على يد أكبر شيوخه، ثمَّ انكبَّ على دراسة تلك الكتب التي جمعت أصناف العلوم؛ فالفقه قد دوِّن والحديث قد جمع، وبقية العلوم قد بسطت في موسوعات ضخمة.

وقد أعانه على تحقيق رغبته رحلاته مع والده إلى دمشق ومصر ومكة، فقد قدم دمشق من بغداد فسمع مع أبيه من جماعة من أكابر العلماء فيها، وارتحل مع والده إلى مصر فسمع من كبار علمائها وسافر به أبوه إلى مكة، فسمع بنفسه من الفخر عثمان بن يوسف وأكثر من المسموع والاشتغال حتى مهر في فنون الحديث أسماءً ورجالاً، وعللاً وطرقاً واطلاعاً على معانيه[1].

(١) ابن حجر: «الدرر الكامنة» (٢/ ٣٢١)؛ و«إنباء الغمر» (١/ ٤٦٠).

وهكذا جدَّ في الطلب حتى الغاية، وما إن شبَّ عن الطوق ونضج عقله واتسعت مداركه، وامتلأ قلبه بالمعرفة، واستوى رجلاً سوياً حتى أخذ يغذي النفوس بمعارفه بعد أن هضم علوم السابقين، وتقدم يمدهم بأفكاره النيرة بعد أن محصتها التجارب؛ فعكف على الدرس، واشتغل بالوعظ، وكانت مجالس تذكيره الناس عامة نافعة وللقلوب صادعة، واجتمعت الفرق عليه، ومالت القلوب بالمحبة إليه[1]. كان رحمه الله محيطاً بعلم الحديث رواية ودراية، بارعاً في الفقه، فقد كان على معرفة تامة بمذهب أحمد، مطلعاً على المذاهب الأخرى.

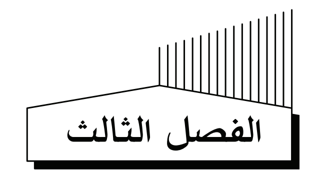
كما كان قائماً على العلم زاهداً فيما سواه حتى صار حجة الفقهاء، ومرجعاً للعلماء يقصده الناس للاغتراف من بحره والاستفادة من علمه، تهوي القلوب إلى موضع درسه، وتأوي النفوس إلى موطن وعظه لالتقاط درره، طاف البلاد، ورحل إلى أقصى الآفاق فقابل العلماء والتقى بالفضلاء فتزود من علمهم، وجمع إلى علمه ما عندهم. قال ابن حجر: قال زيادة: «أتقن الفنَّ ـ يعني: الحديث ـ وصار أعرف أهل عصره بالعلل، وتتبع الطرق»[2].



---

(١) ابن فهد المكي: «لحظ الألحاظ» (ص١٨٠)؛ وابن العماد «شذرات الذهب» (٥/ ٣٣٩).

(٢) ابن حجر: «إبناء الغمر» (١/ ٤٦١).



صفـــاتـه

وهب الله ابن رجب صفات عظيمة، كانت خير معين له على بلوغ مكانته العلمية. وإن من أبرز هذه الصفات ما يأتي:

أولاً: الإخلاص في طلب العلم، والإقبال عليه، وهجر كل ما يشغل عنه:

والإخلاص يدفع صاحبه إلى سلوك الطريق السوي الذي لا عوج فيه ولا انحراف، ويجعله يعي الأمور ويدركها إدراكاً نقياً صافياً، وقد أعطاه الله أكبر حظ، ومنحه أعظم نصيب من الإخلاص، لقد أخلص لربه في ابتغاء العلم فيسره له، تأثر به في نفسه وترجمه عقيدةً وخلقاً، فانتفع به مجتمعه، واستفاد منه من جاء بعده.

ثانياً: الزهد والورع:

عاش ابن رجب كغيره من أئمة المذهب الحنبلي زاهداً ورعاً لا يخالط أحداً، ولا يتردد إلى أحد، كان صاحب عبادة وتهجد، قال فيه ابن فهد المكي: «أحد العلماء الزهاد والأئمة العباد، مفيد المحدثين، واعظ المسلمين. . . كان رحمه الله تعالى إماماً ورعاً زاهداً، مالت القلوب بالمحبة إليه، وأجمعت الفرق عليه، كانت

مجالس تذكيره الناس نافعة وللقلوب صادعة»[1].

وقال فيه ابن العماد: «الشيخ الإمام العالم العلامة الزاهد القدوة الحافظ العمدة الثقة الحجة... وكانت مجالس تذكيره للقلوب صادعة، وللناس عامة مباركة نافعة، اجتمعت الفرق عليه ومالت القلوب بالمحبة إليه، وكان لا يعرف شيئاً من أمور الناس، ولا يتردد إلى أحد من ذوي الولايات، وكان يسكن بالمدرسة السكرية بالقصاعين»[2].

وقال ابن ناصر الدين فيه: «وكان أحد الأئمة الحفاظ الكبار والعلماء الزهاد والأخيار»[3].

ثالثاً: سعة علمه وقوة اطلاعه:

أقبل ابن رجب على العلم يبحث في مسائله وينقب عن كنوزه حتى تغلغل في أعماقه، درس أقوال السابقين، وفحص آراء معاصريه، فاستطاع أن يجمع العلوم بين عينيه، ولازم المدرسة السكرية، يسكن فيها ليله، ويقيم بها في نهاره، منصرفاً إلى عبادته، مكباً على دراسته وتأليفه، وإن خير شاهد على سعة اطلاعه وغزارة مادته آثاره القيمة ومؤلفاته العديدة النيرة المليئة بكل ما طوَّف به خلال رحلاته العلمية واطلاعاته في المصادر المتنوعة.

---

(١) «لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ» لمحمد بن فهد المكي، طبعه القدسي بدمشق عام ١٣٤٧هـ (ص١٨٠).

(٢) «شذرات الذهب» لابن العماد (٥/ ٣٣٩).

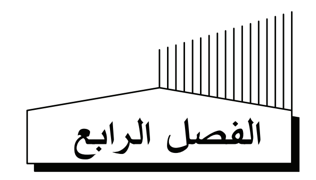
(٣) «التبيان» لشمس الدين أبي عبد الله محمد ابن الشيخ المقدسي بهاء الدين الشهير بابن ناصر الدين. آخر الطبقة الثالثة والعشرين.

رابعاً: معرفته التامة بالجرح والتعديل:

وفحص الروايات وبيان درجاتها صحة وضعفاً، ودرجة رواتها من العدالة والضبط، حتى أتقن هذا الفن، وصار أعرف أهل عصره بالعلل وتتبع الطرق. قال ابن حجر: «ومهر في فنون الحديث أسماء ورجالاً وعللاً وطرقاً واطلاعاً على معانيه»[1].



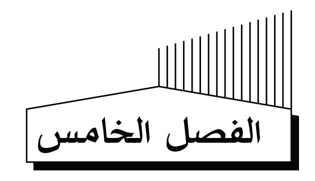
(١) «إنباء الغمر» لابن حجر العسقلاني (١/ ٤٦٠).



الفصل الرابع

شخصيته العلمية وحريته في البحث

ابن رجب شخصية فذة، شغل عصره بفكره النير وعقله الواعي؛ فقد كان إماماً بارعاً باحثاً حرّاً، قوي الشخصية، عديم النظير، خبيراً بأحداث عصره، جامعاً لثقافته، عاش في زمن امتاز بكثرة الأحداث وتواليها، فذاق من حلاوته، ولعق من مرارته، ثم اتجه إلى إصلاحه بما وهبه الله من قوة في البيان، وقدرة على التأثير والإقناع حتى حاز إعجاب من عاصره وثناء من جاء بعده، كتب المؤلفات العديدة التي تشهد بطول باعه وغزارة علمه. ألَّف في كثير من علوم الشريعة الإسلامية وأجاد، فجولاته في الفقه جعلته فقيه عصره، واشتغاله بتفسيره القرآن الكريم جعله في عداد المفسرين، وتحليقه في الحديث وعلومه جعله أبرز شخصية فيه، وإذا ألقينا نظرة في كتبه الفقهية ألفيناه فقيهاً متقصياً، ألمَّ بأقوال المتقدمين، وهضم آراء المعاصرين؛ ففي كل مسألة فقهية يعرضها ينقل القارىء من آية كريمة يستدل بها إلى أحاديث شريفة يستند إليها، مع استقصاء لأقوال الصحابة والتابعين واستيعاب لأقوال الفقهاء والأئمة المشهورين، كل ذلك مع التحليل والنقد والبسط والإيضاح والاستنباط، مع إدراك للكليات وربط للجزئيات، دون أن تختفي شخصيته بين تلك الآراء العديدة التي يوردها، والنقول الكثيرة التي يسندها، وكان في ذلك بعيداً عن الانزلاق في ربقة التعصب، مجتنباً الانحراف وراء التقليد الأعمى، وسنرى ذلك جلياً عند دراسة مؤلفاته وفقهه.



شهادة العلماء له

اشتهر ابن رجب بين الفقهاء، وارتفع صيته بين العلماء، وقد شهد له القدماء بالحفظ والمعرفة والثقة والأمانة، وسعة العلم في فنون شتى، وامتدحه الكبار، قال فيه ابن حجر: «ومهر في فنون الحديث أسماء ورجالاً وعللاً وطرقاً واطلاعاً على معانيه، وكان صاحب عبادة وتهجد»[1].

وقال ابن ناصر الدين فيه: «وكان أحد الأئمة الحفاظ الكبار والعلماء الزهاد والأئمة العباد، مفيد المحدثين واعظ المسلمين... له المؤلفات السديدة والمصنفات المفيدة... كان رَحِمَهُ ٱللَّهُ إماماً ورعاً زاهداً، مالت القلوب بالمحبة إليه، وأجمعت الفرق عليه...»[2].

وامتدحه ابن العماد فقال: «وكانت مجالس تذكيره للقلوب صادعة... اجتمعت الفرق عليه ومالت القلوب بالمحبة إليه، وله مصنفات مفيدة ومؤلفات عديدة، وكان لا يعرف شيئاً من أمور الناس ولا يتردد إلى أحد من ذوي الولايات، وكان يسكن بالمدرسة السكرية بالقصاعين، وقال ابن حجي: «أتقن الفنَّ وصار أعرف أهل

(١) «التبيان» لابن ناصر الدين.

(٢) «لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ» لمحمد بن فهد المكي (١٨٠ ـ ١٨٣).

عصره بالعلل وتتبع الطرق وتخرج به غالب أصحابنا الحنابلة»[1].

وقال فيه صاحب «الروضة الغنَّاء في تاريخ دمشق الفيحاء»: «هو الإمام الأصولي المحدث الفقيه الواعظ الشهير. كان إماماً في العلوم، له مصنفات كثيرة»[2].

وأثنى عليه العليمي فقال: «زين الملة والشريعة والدنيا والدين، شيخ الإسلام وأحد الأعلام، واعظ المسلمين مفيد المحدثين جمال المصنفين»[3].

وقال محمد بن حميد المكي: «وزهده وورعه فائق الحدِّ»[4].

وهكذا رأينا أن الذين ترجموا له وصفوه بالحفظ والزهد والانصراف عن الدنيا، والإقبال على العلم والإخلاص له، ونعتوه بالعالم العامل وبالبدر الكامل الحجة الثقة.



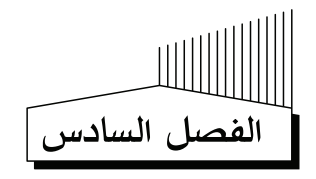
---

(١) «شذرات الذهب» لابن العماد (٥/ ٣٣٩، ٣٤٠).

(٢) «الروضة الغناء في تاريخ دمشق الفيحاء» (ص٤٠، ٤١).

(٣) «المنهج الأحمد» للعليمي (٢/ ٤٧).

(٤) «السحب الوابلة» مخطوطة بالورقة ٦٧ ظ.



الفصل السادس

شيوخه وتلاميذه

شيوخه

تتلمذ الحافظ ابن رجب على كثير من الشيوخ في بغداد ودمشق ومصر ومكة، واجتمع له كثير من الشيوخ الذين يعوَّل عليهم في المشكلات، ويرجع إليهم في المهمات، ومن هؤلاء: أول موجه له والده أحمد بن رجب؛ فقد كان عالماً جليلاً، قرأ بالروايات وجلس للإقراء بدمشق، وانتفع به، وكان ذا خير ودين وعفاف[1]، وكان حريصاً على تزويد ابنه من مناهل العلم وينابيع المعرفة منذ أن كان طفلاً، فنشأ في معدن العلم، ووجد الموجه الذي يلازمه وهو أشفق الناس به وأحناهم عليه.

وقد ذكر الذين ترجموا له أنه قدم مع والده من بغداد إلى دمشق فسمع معه من محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن الخباز وإبراهيم بن داود العطار وغيرهما، وبمصر من صدر الدين أبي الفتح الميدومي وأبي الحرم محمد بن القلانسي، ومن جماعة من أصحاب ابن البخاري ومن خلق من رواة الآثار، وسافر به والده إلى مكة فسمع بها من الفخر عثمان بن يوسف، ورافق الشيخ زين الدين

(١) ابن حجر: «إنباء الغمر» (١/ ٣٧) حوادث سنة ٧٧٤هـ.

العراقي في السماع كثيراً شيخ ابن حجر العسقلاني، وأجازه ابن النقيب والنووي[1].

ولازم مجلس الشيخ شمس الدين ابن القيم إلى أن مات[2].

هذا ما ذكره الذين ترجموا له. أمَّا ابن رجب نفسه فإنَّه يذكر كثيراً من شيوخه الذين قرأ عليهم وسمع منهم في كتابه: «الذيل على طبقات الحنابلة» ومنهم:

١ ـ **عبد المؤمن بن عبد الحق بن عبد الله بن علي بن مسعود القطيعي البغدادي**، الفقيه الإمام الفرضي المتقن صفي الدين أبو الفضائل ابن الخطيب كمال الدين بن محمد، ولد سنة ٦٥٨هـ ببغداد وسمع بها الحديث، وسمع بدمشق، وكان ذا ذهن حاد وذكاء وفطنة. وصنف في الفقه والأصلين والجدل والحساب والفرائض والوصايا وفي التاريخ والحديث والطب وغير ذلك، واختصر كتباً كثيرة؛ فمن تصانيفه «شرح المحرر» في الفقه ست مجلدات و«شرح العمدة» في الفقه مجلدان. وعُني بالحديث فنسخ واستنسخ كثيراً من أجزائه، وخرج لنفسه معجماً لشيوخه بالسماع والإجازة عن نحو ثلاثمائة شيخ، وأكثرهم بالإجازة... سمع منه كثيرون[3]، وهو شيخ ابن رجب بالإجازة.

---

(١) ابن حجر: «الدرر الكامنة» (٢/ ٣٢١)؛ والمصدر السابق (١/ ٤٦٠)؛ و«شذرات الذهب» لابن العماد (٥/ ٣٣٩)؛ و«الدارس في تاريخ المدارس» (٢/ ٧٦)؛ و«لحظ الألحاظ» لابن فهد المكي (ص١٨٠) وغيرهم.

(٢) «الذيل على طبقات الحنابلة» لابن رجب (٢/ ٤٤٨) مطبعة السُّنَّة المحمدية سنة (١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٢م).

(٣) نفس المصدر السابق (٢/ ٤٢٨).

٢ـ ابن النباشي: كان آيةً في الحفظ، غاص في البحر ولم يعلم له خبر، قال ابن رجب: «قرأت عليه: مختصر الخرقي من حفظي، وسمعت عليه أجزاء كثيرة من مصنفاته، وصحبته إلى الممات»[١].

٣ ـ محمد بن أحمد بن تمام بن حسان التلي، ثم الصالحي القدوة الزاهد أبو عبد الله، ولد سنة ٦٥١هـ. قال ابن رجب: «قلت: حدَّث بالكثير، وسمع منه خلق: وأجاز لي ما يجوز له روايته بخط يده»[٢]. توفي سنة ٧٤١هـ.

٤ ـ عبد الرحيم بن عبد الله بن محمد بن أبي بكر بن إسماعيل الزريرتي البغدادي، الفقيه الإمام شرف الدين أبو محمد ابن شيخ العراق تقي الدين.

ولد ببغداد ونشأ بها، وقرأ القرآن وحفظ «المحرر»، وسمع الحديث واشتغل به، ثم رحل إلى دمشق وسمع بها، وارتحل إلى مصر وسمع بها.

قال ابن رجب: «وحضرت درسه وأنا إذ ذاك صغير لا أَحُقْهُ جيداً».

وناب في القضاء ببغداد واشتهرت فضائله، وقد اختصر «فروق العامري» وزاد عليها فوائد واستدراكات من كلام أبيه وغيره، وتوفي سنة ٧٤١هـ[٣].

---

(١) ابن رجب: «الذيل على طبقات الحنابلة» (٢/ ٤٣٢).

(٢) المرجع السابق (ص٤٣٣، ٤٣٤).

(٣) نفس المرجع (ص٤٣٥، ٤٣٦).

٥ ـ علاء الدين أبو الحسن علي بن الشيخ زين الدين المنجا عثمان بن أسعد بن المنجا التنوخي، وكان مولده في شعبان سنة ٦٧٣هـ، وسمع الكثير من ابن البخاري، وأحمد بن شيبان، وخلق، وولي القضاء في سنة ٧٣٧هـ بعد وفاة ابن الحافظ.

وحدث بالكثير، قال ابن رجب: «قرأت عليه جزءاً فيه الأحاديث التي رواها مسلم في صحيحه عن الإمام أحمد بسماعه الصحيح من أبي عبد الله محمد بن عبد السلام بن أبي عصرون، بإجازته من المؤيد»[١].

نبذة عن حياة أشهر شيوخه وأعظمهم أثراً فيه

تقدم أن ابن رجب تتلمذ على كثير من الشيوخ الذين هم على جانبٍ من العلوم والمعارف فتغذى بثقافتهم وتزود من علومهم، والذي ترك في نفسه أثراً واتخذه مثالاً أعلى وقدوة صالحة له، هو ابن القيم الذي لازمه قبل موته أكثر من سنة، وسمع عليه أشياء من مصنفاته وغيرها، ولهذا كان من المناسب أن نذكر موجزاً عن حياة ابن القيم الذي كان خير موجِّه لابن رجب إلى الطريق السوي والمنهج القويم.

ابن القيِّم:

نسبه:

قال تلميذه ابن رجب: «هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن

---

(١) المرجع السابق (ص٤٤٧).

سعد بن جرير الزرعي، ثم الدمشقي الفقيه الأصولي المفسر النحوي العارف شمس الدين أبو عبد الله بن قيم الجوزية شيخنا»[1].

مولده ووفاته:

ولد ابن القيم سنة ٦٩١هـ، وتوفي ليلة الخميس ثالث وعشرين من رجب سنة ٧٥١هـ، فيكون عمره ستين سنة[2].

شيوخه وتلاميذه:

سمع من الشهاب النابلسي والقاضي تقي الدين سليمان، ولازم الشيخ تقي الدين ابن تيمية، وأخذ عنه[3]، وتتلمذ عليه كثير من الفضلاء كابن رجب وابن عبد الهادي، وابن كثير صاحب «البداية والنهاية»، وقد ذكر ذلك قي ترجمته لابن القيم.

شهادة العلماء له:

لقد أثنى عليه العلماء، وشهدوا له بالفضل والتقدم وخدمة العلم، والإخلاص له.

قال ابن رجب: «وتفقه في المذهب، وبرع وأفتى، وتفنن في علوم الإسلام، وكان عارفاً بالتفسير لا يجارى فيه وبأصول الدين وإليه فيهما المنتهى، والحديث ومعانيه وفقهه، ودقائق الاستنباط منه، لا يلحق في ذلك، وبالفقه وأصوله، وبالعربية وله فيها اليد

---

(١) «الذيل على طبقات الحنابلة» لابن رجب (٢/ ٤٤٧).

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة.

(٣) نفس المرجع (ص٤٤٨).

الطولى، وتعلم الكلام والنحو وغير ذلك، وكان عالماً بعلم السلوك، وكلام أهل التصوف وإشاراتهم ودقائقهم، له في كل فن من هذه الفنون اليد الطولى، وقال: قال الذهبي في «المختصر»: «عني بالحديث وفنونه وبعض رجاله، وكان يشتغل في الفقه ويجيد تقريره وتدريسه»[1].

وقال القاضي برهان الدين الزرعي: «ما تحت أديم السماء أوسع علماً منه، ودرس بالصدرية، وأمَّ بالجوزية مدة طويلة، وكتب بخطه ما لا يوصف كثرة»[2].

زهده وورعه:

قال ابن رجب: «وكان رحمه الله ذا عبادة وتهجد، وطول صلاة إلى الغاية القصوى، وتأله ولهج بالذكر، وشغف بالمحبة والإنابة والاستغفار، والافتقار إلى الله، والانكسار له، والاطِّراح بين يديه على عتبة عبوديته، لم أشاهد مثله في ذلك، ولا رأيت أوسع منه علماً، ولا أعرف بمعاني القرآن والسُّنَّة وحقائق الإيمان منه، وليس هو بالمعصوم، ولكن لم أر في معناه مثله، وقد امتحن وأوذي مرات، وحبس مع الشيخ تقي الدين في المرة الأخيرة بالقلعة منفرداً عنه، ولم يفرج عنه إلّا بعد موت الشيخ، وكان في مدة حبسه مشتغلاً بتلاوة القرآن بالتدبر والتفكير ففتح عليه من ذلك خير كثير، وحج مرات كثيرة، وجاور بمكة، وكان أهل مكة يذكرون عنه

---

(١) نفس المرجع (ص٤٤٨).

(٢) نفس المرجع (ص٤٤٩).

من شدة العبادة، وكثرة الطواف أمراً يتعجب منه، ولازمت مجالسه قبل موته أزيد من سنة، وسمعت عليه «قصيدته النونية الطويلة» في السُّنَّة وأشياء من تصانيفه وغيرها»[(١)].

وقال ابن رجب وكان قد رأى قبل موته بمدة الشيخ تقي الدين رَحِمَهُ اللَّهُ في النوم، وسأله عن منزلته، فأشار إلى علوها فوق بعض الأكابر، ثم قال له: «وأنت كدت تلحق بنا، ولكن أنت الآن في طبقة ابن خزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ»[(٢)].

مؤلفاته:

عاش ابن القيم في عصر نشطت فيه حركة التأليف، فكان محباً للعلم مقبلاً عليه بقلب واع وإدراك واسع وذكاء نادر، وقد نشأ في حقل خصيب، وقرأ ما وقعت عليه يده من كتب ورسائل، وكان شديد الرغبة في اقتناء الكتب، فاجتمع له منها ما لم يجتمع لغيره.

قال ابن حجر: «وكان مغرماً بجمع الكتب، فحصَّل منها ما لا يحصر حتى كان أولاده يبيعون منها بعد موته دهراً طويلاً»[(٣)].

ولا شك أنَّ مؤلفاته هي خير دليل على غزارة علمه وسعة إطلاعه، وقد ألَّف في الفقه وأصوله، وفي التاريخ والتصوف وغير ذلك، ومن مؤلفاته:

كتاب «تهذيب سنن أبي داود»، وكتاب «أعلام الموقعين»،

---

(١) «الذيل» (٢/ ٤٤٨).

(٢) المرجع السابق (ص٤٥٠، ٤٥١).

(٣) «الدرر الكامنة» لابن حجر (٣/ ٤٠٠).

وكتاب «زاد المعاد»، وكتاب «مدارج السالكين»، و«الطرق الحكمية في السياسة الشرعية»، و«الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة»، و«الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية»، و«روضة المحبين»، و«نزهة المشتاقين»، و«حادي الأرواح»، وله غير ذلك من الكتب الكثيرة النافعة التي تدل على عظيم مكانته وسعة ثقافته.

تلاميذه

إن الذين ترجموا للحافظ ابن رجب لم يذكروا في ترجمته أحداً من تلاميذه الذين أخذوا العلم عنه وسمعوا منه، ويكتفون بإيراد قول ابن حجي: «... وتخرج به غالب أصحابنا الحنابلة بدمشق»(١).

وبالرجوع إلى كثير من كتب التراجم وتصفحها تيسر الوقوف على كثير من تلاميذه الذين اغترفوا من نهره، ونهلوا من علمه وصاروا بعد ذلك أعلاماً مشاهير لعصرهم، **ومن هؤلاء**:

١ ـ علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس بن شيبان البعلي ثم **الدمشقي الحنبلي المعروف بابن اللحام** شيخ الحنابلة في وقته، اشتغل على شيخه ابن رجب، وأذن له في الإفتاء، ودرَّس وناظر واجتمع عليه الطلبة، وانتفعوا به، وصنف في الفقه والأصول، فمن مصنفاته: «القواعد الأصولية والأخبار العلمية في اختيارات الشيخ تقي الدين ابن تيمية» و«تجريد العناية في تحرير أحكام

---

(١) «إنباء الغمر» لابن حجر (١/ ٤٦١)؛ و«شذرات الذهب» لابن العماد (٥/ ٣٤٠).

النهاية»، وناب في الحكم عن قاضي القضاة علاء الدين بن المنجا[1]، وتوفي عام ٨٠٣هـ.

٢ ـ شمس الدين أبو عبيد الله محمد بن خليل بن محمد بن طوغان الدمشقي الحريري الحنبلي المعروف بابن المنصفي، ولد سنة ٧٤٦هـ. اشتغل في الفقه وشارك في العربية والأصول، وكان خيِّراً ديِّناً، فقيهاً محدثاً حافظاً، قرأ الكثير وضبط وحرر وأتقن وألَّف، سمع منه ابن حجر، ومات[2] سنة ٨٠٣هـ.

٣ ـ عز الدين محمد بن بهاء الدين علي بن عز الدين عبد الرحمٰن بن محمد بن التقي سليمان المقدسي الحنبلي خطيب الجامع المظفري بالصالحية وابن خطيبه. ولد سنة ٧٦٤هـ، وحفظ «المقنع» وسمع الحديث، وبرع في الفقه والحديث، وأخذ عن ابن رجب، وباشر القضاء، ودرَّس وكان في آخره عين الحنابلة، وألّف مؤلفات حسنة منها: نظم المفردات سمَّاه: «النظم المفيد الأحمد في مفردات الإمام أحمد» مات سنة ٨٢٠هـ[3].

٤ ـ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبادة السعدي الأنصاري الحنبلي قاضي قضاة دمشق أخذ عن ابن رجب، وكان فرداً في زمنه في معرفة الوقائع والحوادث، استقل بقضاء

---

(١) عبد القادر النعيمي: «الدارس في تاريخ المدارس» (٢/ ١٢٤)؛ وابن العماد: في «شذرات الذهب» (٧/ ٣١) طبعة المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع في بيروت.

(٢) «ابن العماد» (٧/ ٣٥).

(٣) نفس المرجع السابق (ص١٤٧).

دمشق بعد وفاة ابن المنجا، مات سنة ٨٢٠هـ[1].

٥ ـ شمس الدين أبو المعالي محمد بن أحمد بن معالي الحيتي الحنبلي المحدث، ولد سنة ٧٤٥هـ، مهر في فنون كثيرة، وتفقه بابن قاضي الجبل وابن رجب.

قال ابن حجر: «سمعنا بقراءته «صحيح البخاري» في عدة سنين بالقلعة، وسمعنا من مباحثه وفوائده ونوادره..»، توفي سنة ٨٢٥هـ.

٦ ـ القاضي علاء الدين أبو الحسن علي بن محمود بن أبي بكر مغلي الحنبلي، أعجوبة الزمان الحافظ. ولد سنة ٧٧١هـ، ونشأ بحماة، وطلب العلم، وقدم دمشق فتفقه بابن رجب وغيره، وسمع مسند الإمام أحمد وغيره، وبرع في الفقه والنحو والحديث وغير ذلك، وتولى قضاء حماة وعمره نحو ٢٠ سنة، ثم قضاء حلب، وعاد إلى بلدة حماه وولي قضاءها، وحمدت سيرته إلى أن طلبه السلطان المؤيد شيخاً إلى الديار المصرية، وولاه قضاء قضاة الحنابلة بها مضافاً إلى قضاء حماه، وكان إماماً عالماً حافظاً يحفظ في كل مذهب من المذاهب الأربعة كتاباً يستحضره في مباحثه، وكان سريع الحفظ إلى الغاية، حكى بعض الفقهاء قال: «استعار مني أوراقاً نحو عشرة كراريس، فلمَّا أخذها منِّي احتجت إلى مراجعتها في اليوم، فرجعت إليه بعد ساعة هينة وقلت: أريد أنظر في الكراريس نظرة، ثم خذها ثانياً، فقال: ما بقي لي فيها حاجة، قد حفظتها، ثم سردها من حفظه» توفي بالقاهرة قاضياً عام ٨٢٨هـ[2].

---

(١) نفس المرجع السابق (ص٢٤٨).

(٢) ابن العماد: «شذرات الذهب» (٧/ ١٨٥، ١٨٦).

٧ ـ شمس الدين محمد بن خالد بن موسى الحمصي القاضي الحنبلي المعروف بابن زهرة، أول حنبلي ولي قضاء حمص، قرأ على ابن رجب وتوفي سنة ٨٣٠هـ[١].

٨ ـ قاضي القضاة محب الدين أبو الفضل أحمد بن نصر الله بن أحمد بن محمد بن عمر البغدادي ثم المصري الحنبلي شيخ الإسلام وعلم الأعلام المعروف بابن نصر الله. شيخ المذهب ومفتي الديار المصرية، ولد في بغداد سنة ٧٦٥هـ. سمع ببغداد والقاهرة، وأخذ عن الشيخ زين الدين بن رجب بالشام... وناب في الحكم عن ابن المغلي، وناظر وأفتى وانتفع به الناس، وكان متضلعاً بالعلوم الشرعية من تفسير وحديث وفقه وأصول.

قال برهان الدين ابن مفلح في طبقاته: «وهو من أجلِّ مشايخنا، وانتهت إليه مشيخة الحنابلة بعد موت مستخلفه علاء الدين بن مغلي، وله عمل كثير في شرح مسلم، وله حواشٍ على «المحرر» حسنة وعلى الفروع.. مات سنة ٨٤٤هـ»[٢].

٩ ـ قاضي القضاة شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أبي بكر بن أحمد بن علي بن إسماعيل الحنبلي المعروف بابن الرسام. ولي قضاء حماه، ثم قضاء حلب، وقدم الشام والقاهرة مراراً... وأجاز له جماعة منهم ابن المحب وابن رجب، وله كتاب في الوعظ على نمط كتاب شيخه ابن رجب المعروف بـ«لطائف المعارف»[٣]، ولد سنة ٧٧٣هـ تقريباً، ومات سنة ٨٤٤هـ.

---

(١) نفس المرجع السابق (ص١٩٥).

(٢) المرجع السابق (ص٢٥٠).

(٣) المرجع السابق (ص٢٥٢، ٢٥٣).

١٠ ـ زين الدين عبد الرحمٰن بن سليمان بن أبي الكرم الحنبلي المعروف بأبي شعر الشيخ الإمام العلامة القدوة الحافظ. نشأ على خير ودين، وحضر زين الدين بن رجب، وعني بالحديث وعلومه، وكان أستاذاً في التفسير، وله مشاركة جيدة في الفقه والأصلين والنحو وكان متبحراً في كلام الشيخ تقي الدين ابن تيمية[1].. مات سنة ٨٤٤هـ.

١١ ـ قاضي القضاة شمس الدين محمد بن أحمد بن سعيد المقدسي الحنبلي قاضي مكة المشرفة. ولد سنة ٧٧١هـ سكن مدينة حلب قديماً ودمشق، وسمع على الأعيان، وقرأ على ابن اللحام، والتقى بابن مفلح والحافظ زين الدين بن رجب، وكان عالماً خيِّراً، وصنف التصانيف الجيدة منها: «سفينة الأبرار الحاملة للآثار والأخبار» ـ ثلاث مجلدات ـ في الوعظ، وكتاب «الآداب»، وكتاب «المسائل المهمة في ما يحتاج إليه العاقل في الخطوب المُدْلَهِمَّة»، وكتاب «كشف الضمة في تيسير الخلع لهذه الأمة»، و«المنتخب الشافي من كتاب الوافي» اختصر في «الكافي» للموفق[2] ابن قدامة.. مات سنة ٨٥٥هـ.



---

(١) ابن العماد، «شذرات الذهب» (٧/ ٢٥٣).
(٢) نفس المرجع السابق (ص٢٨٦).



الباب الثاني

آثاره ومؤلفاته

وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: في مؤلفاته في الفقه.

الفصل الثاني: في مؤلفاته في الحديث.

الفصل الثالث: في مؤلفاته في التاريخ.

الفصل الرابع: في مؤلفاته في العلوم الأخرى.

تمهيد

شغل ابن رجب عصره بشخصيته الفذة، وعقله الواعي وتفكيره السليم وعلمه الغزير، عاش حياة علمية خصبة جادت بعطائها وأمدَّت الناس بثمارها، اشتغل بالعلم من أول حياته، وجَدَّ في طلبه ودأب عليه حتى فتح الله عليه، وما إن حصف عقله واستوى على سوقه، وتغذى بشتى العلوم النافعة حتى تقدم إلى الناس يمدهم بتوجيهاته العديدة، كان ينهج النهج الذي يعود بالإسلام إلى عصره الأول في أصوله وفروعه، يلمح في ماضي الإسلام عزة ومجداً ويرى في عصره ذلة وضعفاً، يرى في عهد الصحابة اتحاداً واتفاقاً ويبصر في زمنه انقساماً وتفرقاً، يرى في القرون الأولى رحمة وعدلاً وفي حاضره استبداداً وظلماً، فتقدم ليصلح ويداوي، وقد وجد الدواء من غير كلفة ولا مشقة؛ وجده في كتاب الله المبين وسُنَّة رسوله ﷺ الأمين، فتقدم بالدواء ونادى به في مجالس تذكيره ووعظه وحلقات توجيهه ودرسه التي تُصَدِّع الأفئدة بما وهبه الله من القدرة الفائقة على التأثير في النفوس والأخذ بمجامع القلوب، يخاطب سامعيه بلهجة صادقة تعلوه الخشية من الله، ويحدوه الشوق والحنين إلى جنات النعيم، يبكي خوفاً من الله، ويتفانى في طاعة الإلٰه، وهذا ما نجده جلياً في كتبه القيمة، واضحاً في رسائله الفريدة التي تعد ذخيرة إسلامية قدمها للمسلمين في عصره وللأجيال من بعده.

وإن خير سبيل للكشف عمَّا وصل إليه هو دراسة كتبه، وهي فياضة بثمرات عقله وعصارة فكره، وإن دراسة مؤلفاته دراسةٌ لجيل وتعرَّفُ لقبس من النور أضاء في دياجير الظلام.

ثم إن دراسة آثاره تعطينا صورة للمفسر والمحدث والفقيه والمؤرخ، وقد اتصل بالحياة فعجم عودها، وتعلق قلبه بالكتاب والسُّنَّة يأخذ بأحكامها ويتمسك بعراهما، ولم يكن تفكيره في أفق واحد بل طاف في آفاق مختلفة، ممَّا جعله يتبوأ مركز الصدارة بين محدثي عصره وفقهاء زمنه، وتلك منزلة عالية لم يستطع الوصول إليها إلا قليل ممَّن عاصره، وقد خلف من الكتب والرسائل ما يزيد على خمسين مصنفاً في عدة أبواب من العلم: بعضها في التفسير، وبعضها في الحديث وبعضها في العقائد، وبعضها في الفقه، وبعضها في التاريخ وبعضها في الوعظ.

وإن المتقدمين الذين ترجموا للحافظ ابن رجب كابن حجر[(١)]، وابن فهد المكي[(٢)]، والسيوطي[(٣)]، وابن ناصر الدين[(٤)]، وابن العماد[(٥)]، وغيرهم، لم يذكروا من آثار ابن رجب إلا سبعة كتب هي:

---

(١) «الدرر الكامنة» (٢/ ٣٢١)؛ و«إنباء الغمر» (١/ ٤٦٠).

(٢) «لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ» لابن فهد المكي (ص١٨٠ ـ ١٨٣).

(٣) «ذيل طبقات الحفاظ» للذهبي تأليف: السيوطي (ص٣٦٨).

(٤) «التبيان» آخر الطبقة الثالثة والعشرين مخطوطة في مكتبة عارف حكمت بالمدينة.

(٥) «شذرات الذهب» (٥/ ٣٣٩).

١ ـ «فتح الباري بشرح صحيح البخاري».

٢ ـ «شرح الترمذي».

٣ ـ «شرح أربعين النووي».

٤ ـ «لطائف المعارف في الوعظ».

٥ ـ «أهوال يوم القيامة».

٦ ـ «القواعد الفقهية».

٧ ـ «الذيل على طبقات الحنابلة».

ويكتفون بعد ذلك بقولهم: وله غير ذلك من المصنفات.

بيد أن ابن حميد المكي المتوفى سنة ١٢٩٥هـ ذكر أكثر هذه الكتب عن المتقدمين، وزاد عليها حتى أنافت عدتها على عشرين مصنفاً، ولكن بعد الدأب المتواصل والسعي الحثيث تنقيباً وبحثاً عن كتبه ورسائله في مظانِّها في خزائن المكتبات الكبيرة والشهيرة التي تجمع أشتات العلوم وأنواع المعارف في الوطن الإسلامي وخارجه ـ تَمَّ بتوفيق الله الحصول على عدد آخر من الكتب والرسائل المنسوبة إليه ممَّا لم يذكره الذين ترجموا له ـ مطبوعاً أو مخطوطاً.

وسنذكر ـ إن شاء الله ـ كتبه مطبوعها ومخطوطها ومفقودها في جدول واحد لنعرضها مجتمعة، ثم نتحدث بعد ذلك عنها تفصيلاً مشيرين إلى أسلوبه فيها.

❁ ❁ ❁

بيان بمؤلفات ابن رجب المطبوعة والمخطوطة والمفقودة:

١ ـ «أحكام الخواتم». مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم (٢٣٧٩٤ب).

٢ ـ «اختيار الأبرار». مخطوطة في برلين رقم (٩٦٩٠).

٣ ـ «اختيار الأولى في شرح حديث اختصام الملأ الأعلى» طبع في مصر عام ١٣٥٣هـ بالمطبعة المنيرية.

٤ ـ «الاستخراج لأحكام الخراج». طبع في مصر عام ١٣٥٢هـ ـ ١٩٣٤م في المطبعة الإسلامية بالأزهر.

٥ ـ «استنشاق نسيم الأنس من نفحات رياض القدس» طبع في مصر عام ١٣٦٣هـ، بمطبعة الإمام.

٦ ـ «الاستغناء بالقرآن» ذكره صاحب كتاب «هدية العارفين وآثار المصنفين»[(١)].

٧ ـ «الاستيطان فيما يعتصم به العبد من الشيطان» (ذكره ابن حميد المكي) ولم نقف عليه.

٨ ـ «الإلمام في فضائل بيت الله الحرام»[(٢)] (ذكره صاحب كتاب «هدية العارفين») ولم نقف عليه.

---

(١) انظر: «هدية العارفين» لإسماعيل باشا البغدادي (١/ ٥٢٧)، طبعة المعارف في استانبول سنة ١٩٥١م، وذكره أيضاً حاجي خليفة في «كشف الظنون» (١/ ٧٩). كما ذكره ابن رجب نفسه في: «رسالة الخشوع في الصلاة» (ص٧).

(٢) «هدية العارفين» لإسماعيل باشا (١/ ٥٢٧).

٩ ـ «أهوال القبور». طبع بمكة المكرمة.

١٠ ـ «البشارة العظمى في أن حظ المؤمن من النار الحمى». مخطوطة[(١)].

١١ ـ «تحفة الأكياس بشرح وصية النبي ﷺ لابن عباس». طبع بمطبعة الإمام بمصر.

١٢ ـ «التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار». طبع أول مرة سنة ١٣٥٧هـ بمطبعة أم القرى بمكة ثم طبع عام ١٣٧٨هـ بمطبعة الإمام بمصر.

١٣ ـ «تسلية نفوس النساء والرجال عند فقد الأطفال». مخطوطة في تركية.

١٤ ـ «تفسير سورة الإخلاص». مخطوطة[(٢)].

١٥ ـ «تفسير سورة النصر». طبع في لاهور.

١٦ ـ «جامع العلوم والحكم». طبع بمصر عدة مرات.

١٧ ـ «الحكم الجديرة بالإذاعة من قول الرسول ﷺ: «بعثت بالسيف بين يدي الساعة»». طبع في مصر سنة ١٣٤٩هـ.

١٨ ـ «الخشوع في الصلاة» (أو الذل والانكسار). طبع في مصر سنة ١٣٤١هـ.

---

(١) هذه المخطوطة محفوظة في مكتبة الرياض السعودية رقم ($\frac{٥٢٧}{٨٦}$)، وتوجد مخطوطة في تركية.

(٢) هذه المخطوطة محفوظة في مكتبة الرياض السعودية رقم ($\frac{٥٢٧}{٨٦}$)، وتوجد مخطوطة في تركية.

١٩ ـ «ذمُّ الخمر وشاربها». رسالة صغيرة مخطوطة في تركية.

٢٠ ـ «الذيل على طبقات الحنابلة». طبع الجزء الأول منه في بيروت سنة (١٣٧٠هـ ـ ١٩٥١م) طبع بالمعهد الفرنسي ثم طبع كاملاً بمطبعة السُّنَّة المحمدية بمصر سنة (١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٢م).

٢١ ـ «ذمُّ المال والجاه». طبع في المطبعة المنيرية سنة ١٣٧٦هـ.

٢٢ ـ «ذمُّ قسوة القلب». رسالة صغيرة مخطوطة في تركية ضمن مجموعة رسائل لابن رجب.

٢٣ ـ «رسالة في تعليق الطلاق بالولادة». مخطوطة في تركية.

٢٤ ـ «رسالة في رؤية هلال ذي الحجة». مخطوطة[(١)].

٢٥ ـ «سيرة عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز». طبعت في الرياض سنة ١٣٧٨هـ.

٢٦ ـ «شرح جامع الترمذي». الموجود منه «شرح العلل الصغير» فقط، مخطوطة في المكتبة الظاهرية بدمشق وفي دار الكتب المصرية. وباقي الكتاب مفقود.

٢٧ ـ شرح حديث «إنَّ أغبط أوليائي عندي..»[(٢)] مخطوطة ضمن عدد من الرسائل لابن رجب في تركية.

٢٨ ـ شرح حديث أبي الدرداء: «فيمن سلك طريقاً يلتمس فيه علماً...» طبع بمكة المكرمة سنة ١٣٤٧هـ.

---

(١) مخطوطة في مكتبة الرياض السعودية رقم ($\frac{٥٢٧}{٨٦}$) مجامع.

(٢) وذكر هذه الرسالة: أبو المكارم الكتاني (٢/ ٦٠).

٢٩ ـ شرح حديث: زيد بن ثابت في الدعاء: «لبيك اللهم لبيك...» مخطوطة في مكتبة الرياض السعودية رقم ٥٢٧/٨٦ وفي تركية.

٣٠ ـ شرح حديث «ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً...»[(١)] مخطوطة في تركية، مع عدد من الرسائل لابن رجب في مجموعة.

٣١ ـ شرح حديث عمار بن ياسر: «اللهم بعلمك الغيب...» مخطوطة في مكتبة الرياض السعودية رقم ٥٢٧/٨٦ وفي تركية.

٣٢ ـ شرح حديث: «كنز الناس الذهبَ والفضَّةَ...» مخطوطة في مكتبة الأوقاف في بغداد (٢٥/ ٤٧٦٧ مجامع) ومخطوطة في تركية.

٣٣ ـ شرح حديث «يتبع الميت ثلاث»[(٢)] مخطوطة في تركية ضمن ١٨ رسالة لابن رجب مجامع.

٣٤ ـ صدقة السِّرِّوبيان فضلها.

٣٥ ـ «غاية النفع شرح حديث تمثيل المؤمن بخامة الزرع». مطبوع.

٣٦ ـ «الفرق بين النصيحة والتعبير» (ذكره ابن حميد) ولم نقع عليه.

٣٧ ـ «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» مخطوطة في المكتبة الظاهرية بدمشق رقم ٩٤١٤ عام، حديث، وقطعة منه مخطوطة في دار الكتب المصرية.

---

(١) وذكر هذه الرسالة أيضاً أبو المكارم الكتاني (٢/ ٦٠).
(٢) وذكر هذه الرسالة أيضاً أبو المكارم الكتاني (٢/ ٦٠).

٣٨ ـ «فضائل الشام»[1].

٣٩ ـ «فضل علم السلف على الخلف». طبع بمصر سنة ١٣٤٧هـ بمطبعة مصطفى الحلبي، ومطبعة النهضة سنة ١٣٤٧هـ.

٤٠ ـ «القواعد الفقهية». طبعت في القاهرة سنة ١٣٥٢هـ ثم سنة (١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م).

٤١ ـ «القول في تزويج أمهات أولاد الغياب» (ذكره ابن حميد) ولم أعثر عليه.

٤٢ ـ «كشف الكربة في وصف حال أهل الغربة». طبع في مصر سنة ١٣٥١هـ بالمطبعة المنيرية، وطبع أيضاً بالمطبعة المحمودية وبمطبعة المنار بمصر.

٤٣ ـ «الكشف والبيان عن حقيقة النذور والأيمان» (ذكره ابن حميد) وهو مفقود.

٤٤ ـ «كفاية أو حماية الشام بمن فيها من الأحلام» (ذكره ابن حميد) ولم نجده.

٤٥ ـ «كلمة الإخلاص وتحقيق معناها». طبعت في القاهرة سنة ١٩٥٠م، وفي دمشق سنة (١٣٨١هـ ـ ١٩٦١م).

٤٦ ـ «لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف». طبع في القاهرة سنة (١٣٤٢هـ ـ ١٩٢٤م).

---

(١) ذكرها الزركلي في «الإعلام» (٦٧/٤) وأشار إلى أنَّها مخطوطة، ولم يذكر موضع وجودها، وقد بحثت كثيراً فلم أعثر عليها.

٤٧ ـ «مختصر فيما روي عن أهل المعرفة والحقائق في معاملة الظالم السارق»، مخطوطة في تركية ضمن رسائل للمؤلف.

٤٨ ـ «مشكل الأحاديث الواردة في أن الطلاق الثلاث واحدة» ـ رسالة ـ ذكرها ابن عبد الهادي، ونقل عدداً من فصولها في كتابه «سير الحاث إلى علم الطلاق الثلاث».

٤٩ ـ «مسألة الصلاة يوم الجمعة بعد الزوال وقبل الصلاة». جزء (ذكره ابن حميد المكي) ولم نقف عليه.

٥٠ ـ «المحجة في سير الدلجة». طبع لأول مرة بمكة المكرمة سنة ١٣٤٧هـ بمطبعة الترقي.

٥١ ـ «نزهة الأسماع في مسألة السماع». مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم (٢١٦١٣ب).

٥٢ ـ «وقعة بدر». جزء (ذكره ابن حميد) ولم نقف عليه.

هذا بيان إجمالي بكتب ورسائل ابن رجب وسوف نتحدث تفصيلاً ـ إن شاء الله ـ عن جميع كتبه ورسائله الموجودة، أمَّا المفقودة فنقتصر على ذكرها في هذا الثبت؛ لأن معرفتنا بها تقف عند الحد الذي أشرنا إليه.

أسلوبه في كتبه ورسائله

تميزت كتابات ابن رجب بوضوح الأسلوب، وطلاوة العبارة وحسن استقامة اللفظ، كل ذلك مع عمق التفكير والغوص في المعاني، وابن رجب متأثر بثقافة عصره لذا رأيناه يذهب إلى السجع حيناً ويدعه حيناً، متمسكاً بعبارات الفقهاء والمحدثين، يستوي في

ذلك كتبه الكبيرة وكتبه الصغيرة، وسوف نعرض نموذجاً من أسلوبه في كتب يفصح عن عبارته ويكشف عن جزالة لفظه.

قال ابن رجب في مقدمة كتابه «القواعد في الفقه الإسلامي»:

«أمَّا بعد: فهذه قواعد مهمة، وفوائد جمَّة، تضبط للفقيه أصول المذهب، وتطلعه من مآخذ الفقه على ما كان منه قد تغيب، وتنظم له منثور المسائل في سلك واحد، وتقيد له الشوارد وتقرب عليه كل متباعد، فليمعن الناظر فيه النظر، وليوسع العذر إن اللبيب من عذر. فلقد سنح بالبال على غاية من الإعجال كالارتجال أو قريباً من الارتجال في أيام يسيرة وليال.

ويأبى الله العصمة لكتاب غير كتابه، والمنصف من اغتفر قليل خطأ المرء في كثير صوابه، والله المسؤول أن يوفقنا لصواب القول والعمل، وأن يرزقنا اجتناب أسباب الزيغ والزلل. إنه قريب مجيب لمن سأل، لا يخيب من إياه رجا، وعليه توكل»(١).

وقال في مقدمة كتاب «التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار»:

«وقد استخرت الله تعالى في جمع كتاب أذكر فيه صفة النار، وما أعده الله فيها لأعدائه من الخزي والنكال والبوار، ليكون بمشيئة الله قامعاً للنفوس عن غيِّها وفسادها، وباعثاً لها على المسارعة إلى فلاحها ورشادها، فإن النفوس ـ ولا سيما في هذه الأزمان ـ قد غلب عليها الكسل والتواني، واسترسلت في شهواتها

---

(١) «القواعد» (ص٢).

وأهوائها، وتمنت على الله الأماني، والشهوات لا يذهبها من القلوب إلا أحد أمرين إمَّا خوف مزعج محرق، أو شوق مبهج مقلق»[1].

وقال في فاتحة كتابه: «جامع العلوم والحلم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم»: .

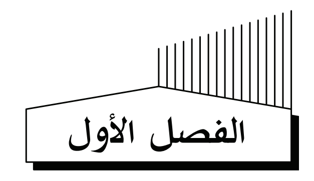
«فاستخرت الله تعالى في جمع كتاب يتضمن شرح ما يسره الله تعالى من معانيها، وتقييد ما يفتح به سبحانه من تبيين قواعدها ومبانيها، وإياه أسأل العون على ما قصدته، والتوفيق لصالح النية والقصد فيما أردته، وأعوِّل في أمري كله عليه»[2].



---

(١) كتاب «التخويف من النار» لابن رجب (ص٥) الطبعة الأولى سنة ١٣٥٧هـ.

(٢) «جامع العلوم والحكم» لابن رجب (ص٣) الطبعة الثالثة سنة (١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٢م) بمطبعة مصطفى الحلبي.



الفصل الأول

مؤلفاته في الفقه

تمهيد

خلَّف ابن رجب مجموعة من الكتب والرسائل في الفقه تشهد بعلو قدره وعظيم مواهبه وعمق تفكيره وقوة إدراكه، وغزارة علمه واتساع أفقه، ورجحان عقله وسعة اطلاعه، وإنَّ الوديعة العلمية التي كتبها في الفقه وزود بها المكتبة الإسلامية تعد أخصب إنتاجه وإن لم تكن أكثره، وكتاباته في الفقه ليست محصورة في المذهب الحنبلي، فمنها ما هو في إطار مذهب أحمد، ومنها ما حلَّق به في آفاق المذاهب الإسلامية دراسة وتمحيصاً، وإنَّه بدراسة مؤلفاته الفقهية ستبرز لنا مقدرته الفائقة في هذا الفن، وتظهر مواهبه العظيمة، وتمكنه من ارتياد هذا المجال عن جدارة، ونتبين أن معاييره الفقهية التي درس بها الفقه دراسة مقارنة عميقة تعتبر من أدق وأضبط المعايير، وسنرى ذلك جلياً في المسائل التي يعرض فيها آراء الفقهاء ويعقد مقارنة بين المذاهب، ثم يسوق الأدلة ويناقشها.

وحين نعرج على كتابه القواعد في الفقه الإسلامي نتعرف ذلك الكنز العظيم، والثروة الطائلة التي ضبط بها فروع المذهب الحنبلي ونظم مسائله في سلك واحد.

ومؤلفات ابن رجب التي وقفنا عليها في الفقه هي:

١ ـ «القواعد في الفقه الإسلامي».

٢ ـ «الاستخراج لأحكام الخراج».

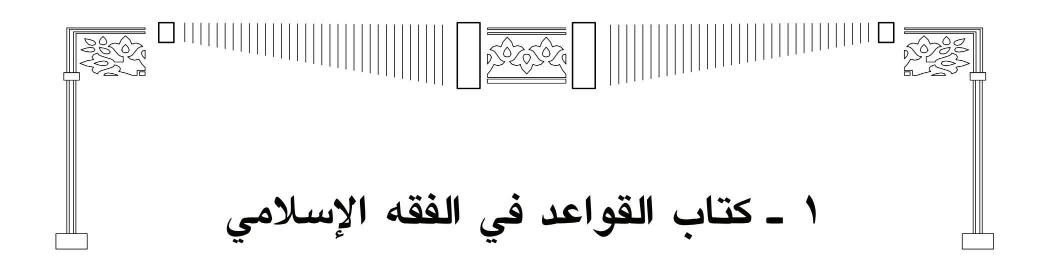
٣ ـ «رسالة في تعليق الطلاق بالولادة».

٤ ـ «رسالة في أحكام الخواتم وما يتعلق بها».

٥ ـ كتاب: «مشكل الأحاديث الواردة في أنَّ الطلاق الثلاث واحدة»، وهذا الكتاب وإن لم نقف عليه بعينه لكننا وجدنا ملخصاً له في كتاب «سير الحاث إلى علم الطلاق الثلاث».

٦ ـ «فتوى في هلال ذي الحجة».





١ ـ كتاب القواعد في الفقه الإسلامي

طبع كتاب «القواعد في الفقه الإسلامي» للحافظ ابن رجب لأول مرة بالقاهرة سنة (١٣٥٢هـ ـ ١٩٣٣م) بمطبعة الصدق الخيرية عن ثلاث نسخ خطية.

ثم طبع بالقاهرة أيضاً بمؤسسة نبع الفكر العربي للطباعة سنة (١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م)، وقد بلغ مجموع صفحات طبعة عام ١٣٥٢هـ ـ ١٩٣٣م، ٤٥٤ صفحة من الحجم الكبير منها ٣٠ صفحة فهرست الموضوعات، والصفحة الأولى تحمل عنوان الكتاب، بينما خصصت الصفحة الثانية لكلمة الناشر (محمد أمين)، وبلغ مجموع صفحات طبعة عام (١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م) ٤٨٧ صفحة منها ٢٧ صفحة لفهرست الكتاب، وأوراق هذه الطبعة من الحجم الكبير أيضاً.

وقد تولى وضع فهرست الكتاب العلامة جلال الدين نصر الله البغدادي الحنبلي، مرتباً على أبواب الفقه من تشاكل المسائل ومناسبة بعضها بعضاً، لا على ترتيب أصل الكتاب تسهيلاً لكشف مسائله، وقد وضع جامع مسائل الكتاب (المفهرس) مقدمة مختصرة بيَّن فيها السبب الباعث له على جمع مسائل هذا الكتاب، وترتيبها على أبواب الفقه[1].

---

(١) انظر: مقدمة واضع الفهرس (ص٤٢٥) من طبعة عام (١٣٥٢هـ ـ ١٩٣٣م) من كتاب «القواعد» لابن رجب.

وقد قام الشيخ طه عبد الرؤوف سعد بمراجعة الكتاب، والتقديم له والتعليق عليه في الطبعة الأخيرة تعليقاً يسيراً.

بيد أن الكتاب لا يزال بحاجة إلى تحقيق يتفق مع قيمته، وإلى تعليق يساوي أصالته.

ونظراً لما لهذا الكتاب من قيمة علمية كبيرة، ومكانة عالية رفيعة، لا سيما وأنه من بين مؤلفات ابن رجب في الفقه، وذلك ممَّا له ارتباط وثيق وصلة قوية بموضوع الرسالة والتي من أهم أبوابها: «فقه ابن رجب» فقد رأيت أن أصف هذا الكتاب وصفاً إجمالياً، ثم أتكلم على بعض قواعده بنوع من التفصيل الخالي من الإطناب لنتعرف طريقة عرضه للمسائل، وإيراده الضوابط الجامعة للفروع، ثم دراسته لهذه الضوابط وتلك المسائل دراسة كلية جامعة تعرف منها الجزئيات معرفة تامة، ولكن قبل دراستنا لهذا الكتاب القيم يحسن أن نمهد لذلك بلمحة تاريخية عن القواعد الفقهية، وأهميتها في الفقه، وموقعها من أصول الشريعة الإسلامية.

لمحة تاريخية عن القواعد الفقهية وأهميتها

إن من يطَّلع على كتب الفقهاء في أول حركة التأليف في الفقه ـ منتصف القرن الثاني الهجري ـ سيلقى أن أكثر ما أثر عنهم فروع فقهية، سواء كانت فروضاً تفرض وتقرر أحكامها، كما نجد ذلك في كتب الإمام محمد بن الحسن الشيباني (صاحب أبي حنيفة)، أم كانت إجابات على مسائل واقعة كما يرى ذلك في «مدونة سحنون» رواية ابن القاسم عن مالك، وكان بعض تلك الكتب يشتمل على أدلة ككتاب «الخراج» للإمام أبي يوسف، وبعضها يشتمل على الأمرين ككتاب «الأم» للإمام الشافعي رحمه الله.

وفي القرن الرابع الهجري: أخذ التأليف يتحول إلى أحكام كلية مستنبطة من أدلتها الكلية ومن عللها، فنجدهم يقولون في المبيع مثلاً: «يشترط في صحة المبيع أن يكون مالاً متقوّماً مقدوراً على تسليمه»[(١)] بينما نجد الفقهاء الأوائل يقولون في البيوع المنهي عنها: «لا يجوز بيع الميتة والخمر والخنزير والمراعي والطير في الهواء»[(٢)].

وأمَّا القواعد الفقهية: فقد بدأت حركة تقعيدها وتدوينها في أواخر القرن الثالث للهجرة، وأول من عرف بوضع القواعد الكلية الإمام أبو زيد الدبوسي الحنفي في كتابه «تأسيس النظر»[(٣)]، ووضع أبو الحسن الكرخي أصولاً مماثلة، وقد شرح أصول الكرخي وأوضحها بالأمثلة الإمام نجم الدين أبو حفص عمر النسفي الحنفي المتوفى سنة ٥٣٧هـ[(٤)].

---

(١) «النظريات العامة للمعاملات في الشريعة الإسلامية» للدكتور أحمد فهمي أبي سنة (ص٤٢).
(٢) «الجامع الصغير» لمحمد بن الحسن، والمرجع السابق (ص٤٢).
(٣) «المدخل الفقهي» لمصطفى الزرقاء (٢/٩٤٨).
(٤) الكرخي هو: الإمام أبو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخي، نسبة إلى كرخ العراق، وهو في عداد أكابر فقهاء الطبقات العليا في المذهب الحنفي، ولد سنة ٢٦٠هـ، وتوفي سنة ٣٤٠هـ، وانتهت إليه رئاسة المذهب الحنفي. انظر: «الفوائد البهية في تراجم الحنفية» للشيخ عبد الحي اللكنوي.
والدبوسي: هو الإمام أبو زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي، من أكابر فقهاء المذهب الحنفي، كان يضرب به المثل في النظر والاحتجاج الفقهي، وقد ذكر ابن خلكان أنه أول من وضع علم خلاف الفقهاء (الفقه المقارن) =

وذكر السيوطي وابن نجيم: «أن الإمام أبا طاهر الدباس يجمع قواعد مذهب أبي حنيفة في سبع عشرة قاعدة، وردّه إليها، وإن بعض أئمة الحنفية بهراة بلغه ذلك فسافر إليه، وكان أبو طاهر ضريراً، وكان يكرر كل ليلة تلك القواعد بمسجده بعد أن يخرج الناس منه، فالتف الهروي بحصير، وخرج الناس، وأغلق أبو طاهر المسجد وسرد من تلك القواعد سبعاً، فحصلت للهروي سعلة فأحس به أبو طاهر فضربه وأخرجه من المسجد، ثم لم يكررها فيه بعد ذلك، فرجع الهروي إلى أصحابه، وتلا عليهم تلك السبع»[1].

لكنّ حركة تقعيد القواعد لم تتقدم وتشتهر وتبدأ في الظهور متكاملة إلا في بداية القرن السابع؛ ذلك أن المتأخرين من الفقهاء قد وجدوا أشتاتاً من الفروق موزعة في الأبواب الفقهية المختلفة، ووجدوا كثيراً من الأحكام المتشابهة تذكر في أبواب مختلفة، كما استطاعوا أن يستقصوا الأحكام الكلية التي تتفرع عنها الجزئيات، فجمعوا تلك الأشباه والنظائر، كل طائفة متحدة الحكم والهدف في قاعدة، فتكون من هذه المجموعة الفقهية قواعد تجمع المسائل الموحدة في قرن واحد، وتربط بينها برابطة تضم شتاتها، وإن الإطلاع على هذه القواعد يجعل القارىء يعرف فروع المذهب بأيسر كلفة وأقرب طريق، وهي بجانب تيسيرها الاطلاع على المذهب

= وقد طبع كتاب تأسيس النظر للدبوسي مع قواعد الكرخي في المطبعة الأدبية بمصر.

(١) الدباسي: هو الإمام أبو طاهر محمد بن محمد الدباسي، كان إمام أهل الرأي في العراق، ولي القضاء بالشام.

تعطي القارىء صورة واضحة عن منطقه واتجاهه ومساراته المختلفة[1].

ثم إن هذه القواعد الفقهية هي من قبيل الأحكام الأغلبية غير المطَّردة؛ لأنها إنَّما تصور الفكرة الفقهية المبدئية التي تعبر عن المنهاج القياسي العام، في حلول القضايا وترتيب أحكامها، والقياس كثيراً ما يُعدل عنه في بعض المسائل إلى حلول استحسانية استثنائية، ممَّا يجعل الحكم الاستثنائي أقرب إلى مقاصد الشريعة في جلب المصلحة وتحقيق العدالة.

قال الأستاذ مصطفى أحمد الزرقاء: «وهذه القواعد الفقهية أحكام أغلبية غير مطردة؛ لأنها إنما تصور الفكرة الفقهية المبدئية التي تعبر عن المنهاج القياسي العام في حلول القضايا وترتيب أحكامها».

---

(١) وهنا تنبغ التفرقة بين أصول القفه، وبين القواعد الفقهية الرابطة بين الأحكام مثل قول الفقهاء: «المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً» ومثل قولهم: «العادة محكَّمة»، ومثل قولهم: «الساقط لا يعود إلى آخره» فهي الضابطة للأحكام الجزئية، وهي التي يصح أن يطلق عليها النظريات الفقهية؛ كنظرية: «لا ضرر ولا ضرار»، ونظرية: «الضرر مدفوع»، ونظرية: «دفع الضرر مقدم على جلب المصالح»، وقد تكون النظرية منطوقَ حديثٍ جامعٍ لأحكام جزئية مثل قوله ﷺ: **«لا ضرر ولا ضرار»**، وإنَّ الفرق بين القواعد وأصول الفقه أن علم أصول الفقه يبين المناهج التي يلتزمها الفقيه لكيلا يخطىء في الاستنباط، أمَّا القواعد، فإنها مجموعة الأحكام الفقهية المتشابهة التي يجمعها أثر نبوي أو قياس واحد. انظر: (ص٩٣، ٩٤) من «موسوعة الفقه الإسلامي» الجزء الأول طبعة عام (١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م) بإشراف محمد أبو زهرة.

والقياس كثيراً ما ينخرم ويُعدلُ عنه في بعض المسائل إلى حلول استحسانية استثنائية لمقتضيات خاصة بتلك المسائل، تجعل الحكم الاستثنائي فيها أحسن وأقرب إلى مقاصد الشريعة في تحقيق العدالة، وجلب المصالح، ودرء المفاسد، ودفع الحرج، ولذلك كانت تلك القواعد الفقهية قلَّما تخلو إحداها من مستثنيات في فروع الأحكام التطبيقية خارجة عنها، إذ يرى الفقهاء أن تلك الفروع المستثناة من القاعدة هي أليق بالتخريج على قاعدة أخرى، أو أنها تستدعي أحكاماً استحسانية خاصة»[١].

وقال مهذب «فروق القرافي»: «ومعلوم أن أكثر قواعد الفقه أغلبية»[٢].

وإذا كانت القواعد الفقهية أغلبية[٣]، فإن ذلك لا يقلل من قيمتها العلمية ولا ينقص من قدرها وعظيم مكانتها في الفقه، وقوة أثرها في التفقيه، وإن العلم بها علم بلب الفقه، فهي ضابط عظيم لفروع الأحكام العملية تجمع بينها في سلك واحد وتنظمها برابطة تلم شتاتها، وتجمع متَّفِقها وإن اختلفت أبوابها وموضوعاتها وهي أيضاً كشاف رائع في كل مذهب، تعطي صورة كلية للمذهب بحيث أنَّ المتمرس بها وبفروع المذهب تتكون لديه مَلَكَة تمكِّنه

(١) «المدخل الفقهي العام» للأستاذ مصطفى أحمد الزرقاء (٢/ ٩٤٢).
(٢) «الفروق» للقرافي (١/ ٣٦) الفرق الثاني.
(٣) «القواعد الفقهية» ـ كما قلنا ـ ليست مطردة بل هي أغلبية إذ كثيراً ما يشذ عنها بعض الجزئيات مثل: «الضرورات تبيح المحظورات»، خرج عنها ما لو أكره إنسان بالقتل على قتل إنسان ليس له أن يقتله.

من إدراك مراميه، وتدوين مسائله، كما أنها تمهد السبيل للدراسة المقارنة بين المذاهب، فتكون المقارنة بين القواعد الكلية والنظريات العامة، لا بين الفروع الجزئية، ولولا هذه القواعد لبقيت الأحكام الفقهية فروعاً مشتتة قد تتعارض ظواهرها دون أصول تمسك بأطرافها وتبرز فيها العلل الجامعة لها.

يقول الشهاب القرافي في مقدمة كتابه «الفروق» ما نصه: «إن الشريعة المعظمة المحمدية ـ زاد الله تعالى منارها شرفاً وعلواً ـ، اشتملت على أصول وفروع؛ وأصولها قسمان:

أحدهما: المسمى بأصول الفقه وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة والنهي للتحريم، والصيغة الخاصة للعموم ونحو ذلك، وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس حجة وخبر الواحد، وصفات المجتهدين.

والقسم **الثاني**: قواعد كلية فقهية جليلة كثيرة العدد عظيمة المدد، مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى، ولم يذكر منها شيء في أصول الفقه، وإن اتفقت الإشارة إليه هنالك على سبيل الإجمال فبقي تفصيله لم يتحصل، وهذه القواعد مهمة في الفقه، عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويعرف، وتتضح مناهج الفتاوى، وتكشف فيها تنافس العلماء، وتفاضل الفضلاء، وبرز القارح على الجذع، وحاز قصب السبق من فيها برع، ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية، دون القواعد الكلية، تناقضت عليه الفروع واختلفت، وتزلزلت خواطره فيها

واضطربت وضاقت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى، وانتهى العمر ولم تقض نفسه من طلب مناها، ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات، لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب، وأجاب الشاسع البعيد وتقارب، وحصل طلبته في أقرب الأزمان، وانشرح صدره لما أشرق فيه من البيان، فبين المقامين شأو بعيد، وبين المنزلتين تفاوت شديد[1].

ويقول الجلال السيوطي وهو في معرض ثنائه على الفقه والفقهاء: «... ولقد نوعوا هذا الفقه فنوناً وأنواعاً، وتطاولوا في استنباطه يداً وباعاً».

وكان من أجلِّ أنواعه: معرفة نظائر الفروع وأشباهها، وضم المفردات إلى إخوانها وأشكالها، ولعمري، إن هذا الفن لا يدرك بالتمني، ولا ينال بسوف ولعل ولو أني، ولا يبلغه إلا من كشف عن ساعد الجد وشمر، واعتزل أهله وشد المئزر، وخاض البحار وخالط العجاج، ولازم الترداد إلى الأبواب في الليل الداج، يدأب في التكرار والمطالعة بكرة وأصيلاً، وينصب نفسه للتأليف والتحرير بياتاً ومقيلاً، ليس له همة إلا معضلة يحلها، أو مستعصية عزَّت على القاصرين فيرتقي إليها ويحلها، يرد عليه ويرد وإذا عذله جاهل لا يصد، قد ضرب مع الأقدمين بسهم... يقتحم المهامة المهولة الشاقة، ويفتح الأبواب المرتجة.. إن بدت له شاردة ردها إلى جوف الفرا، أو شردت عنه نادَّة اقتنصها ولو أنها في جوف السماء،

---

(١) «الفروق» للإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد القرافي (١/ ٣).

له نقد يميز به بين الهباب والهباء، ونظر يحكم إذا اختلفت الآراء بفصل القضاء، وفكر لا يأتي عليه تمويه الأغبياء، وفهم ثاقب لو أن المسألة من خلف جبل قاف لخرقه حتى يصل إليها من وراء، على أن ذلك ليس من كسب العبد، وإنَّما هو فضل الله يؤتيه من يشاء»[1].

ويقول أيضاً: «اعلم أن فن الأشباه والنظائر فن عظيم، به يطلع على حقائق الفقه ومداركه، ومآخذه وأسراره، ويتمهر في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على ممر الزمان، ولهذا قال بعض أصحابنا: «الفقه معرفة النظائر»[2].

فهذه شهادة عالمين جليلين: القرافي والسيوطي، أشادا فيها بقيمة القواعد الفقهية، وكشفا عن كنوزها الدفينة، وعظيم مكانتها في الفقه وضبطها الجزئيات المتفرقة والأشتات المتبعثرة، وبيَّنا أن قدر الفقيه يعظم بقدر إحاطته بها، وفضله يسمو كلَّما ازداد بها ارتباطاً، وتعلقاً، ولا شك أنَّهما قد مارسا هذا الفن وتوغلا في أعماقه، وخاضا بحره فاستخرجا من لؤلؤه، فهذه شهادة مجرب أطلقها بعد سهر طويل، وأعلنها صريحة بعد عمل متواصل في تدبر كتب الأئمة أصولاً وفروعاً، للاقتناص من دررها، وتعرف أسرارها.

---

(١) مقدمة «الأشباه والنظائر في قواعد فقه الشافعية» للإمام جلال الدين السيوطي (ص٤).

(٢) نفس المرجع السابق (ص٦).

هل وضعت القواعد الفقهية جملة واحدة؟

إن القواعد الكلية التي زخر بها الفقه الإسلامي لم توضع كلها جملة واحدة كما توضع النصوص القانونية في وقت معين على أيدي أناس معلومين، بل تكونت مفاهيمها وصيغت نصوصها بالتدرج في أوقات ازدهار الفقه ونهضته على أيدي كبار فقهاء المذهب، ممَّن شهد لهم بقصب السبق، والقدرة الفائقة على الموازنة والتخريج والترجيح، وقوة الملكة في الاستنباط من دلالات النصوص الشرعية العامة، ومبادىء أصول الفقه، وعلل الأحكام.

وإنه لا يعرف لكل قاعدة واضع معين من الفقهاء، إلا ما كان نص حديث نبوي مثل قاعدة «الضرر يزال»، فهذه القاعدة جاءت منطوقاً بها في قول الرسول ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[1] الحديث، ومثل: «**إنَّما الأعمال بالنيات**...» ـ أي: ثوابها ـ فقد ورد ذلك في قوله ﷺ: «**إنَّما الأعمال بالنيات وإنَّما لكل امرىء ما نوى**..»[2] الحديث، ومن ذلك أخذ العلماء القاعدة المشهورة: «الأمور بمقاصدها». أو ما أثر عن بعض أئمة المذاهب وأصحابهم وكبار الفقهاء من عبارات جرت بعد ذلك مجرى القواعد، كقول أبي يوسف ـ صاحب أبي حنيفة ـ في كتاب «الخراج»: «ليس للإمام أن يخرج

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» عن عمرو بن يحيى، عن أبيه مرسلاً، وأخرجه الحاكم في «المستدرك» والبيهقي والدارقطني من حديث أبي سعيد الخدري، وأخرجه ابن ماجه: من حديث ابن عباس وعبادة بن الصامت.

(٢) متفق عليه من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

شيئاً من يد أحد إلا بحق ثابت معروف»[1].

وأمَّا غالب القواعد الفقهية فقد اكتسبت صياغتها الأخيرة المأثورة عن طريق التداول والصقل والتحوير على أيدي أرباب المذاهب الفقهية ممن زادهم الله بسطة في العلم، وتمرسوا في مجال التعليل والاستدلال. إذ إن تعليلات الأحكام الفقهية الاجتهادية، ومسالك الاستدلال القياسي عليها، أعظم مصدر، وأعذب مورد لتقعيد هذه القواعد وإحكام صيغتها، بعد استقرار المذاهب الفقهية الكبرى، وانصراف كبار أتباعها إلى تحريرها، وترتيب أصولها وأدلتها[2].

أنواع القواعد الفقهية:

القواعد الفقهية نوعان:

١ ـ كلية.

٢ ـ ومندرجة.

والكلية هي: التي تندرج تحتها قواعد أخرى مثل: «الضرر يزال» تندرج تحتها قاعدة: «الضرر الأشد يدفع بالأخف»، **والمندرجة** هي: التي تدخل تحت قاعدة، كلية كما مرَّ في المثال السابق.

وقد حصر بعض العلماء القواعد الكلية في خمس هي:

١ ـ «الأمور بمقاصدها»؛ والأصل في هذه القاعدة قوله ﷺ:

---

(١) كتاب «الخراج» لأبي يوسف (ص٧١) في مبحث موات الأرض، طبعة المطبعة السلفية الرابعة بالقاهرة عام ١٣٩٢هـ.

(٢) «المدخل الفقهي العام» لمصطفى أحمد الزرقاء (٢/ ٩٤٦).

«**إنَّما الأعمال بالنيات...**»[1].

٢ ـ «اليقين لا يزال بالشك»؛ وأصل ذلك قوله ﷺ: «... **لا ينصرف حتى يسمع صوتاً، أو يجد ريحاً...**»[2].

٣ ـ «المشقَّة تجلب التيسير»؛ دليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

٤ ـ «الضرر يزال»؛ وأصلها قوله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار...**»[3].

٥ ـ «العادة محكَّمة»؛ دليلها حديث: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»[4].

---

(١) متفق عليه من حديث عمر بن الخطاب.

(٢) هذا هو حديث عباد بن تميم، عن عمه قال: «شكي إلى النبي ﷺ الرجل يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة فقال: لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً». أخرجه الجماعة إلا الترمذي. انظره: في «نيل الأوطار» للشوكاني (١/٢٢٣).

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ»، كما أخرجه الحاكم والبيهقي والدارقطني وابن ماجه.

(٤) قال العجلوني في «كشف الخفاء» و«مزيل الإلباس» (٢/١٨٨) رقم الحديث ٢٢١٤: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن» رواه أحمد في كتاب السُّنَّة، وليس في مسنده كما وهم عن ابن مسعود بلفظ: «إن الله نظر في قلوب العباد فاختار محمداً ﷺ فبعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد فاختار له أصحاباً فجعلهم أنصار دينه ووزراء نبيِّه فما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رأوه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح» وهو موقوف حسن، وأخرجه البزار والطيالسي والطبراني وأبو نعيم والبيهقي في الاعتقاد عن ابن مسعود أيضاً، وفي «شرح الهداية» للعيني: روى أحمد بسنده عن ابن مسعود قال: «إنَّ الله نظر في =

ومن العلماء من زاد قاعدةً سادسةً وهي:

٦ ـ لا ثواب إلا بالنيَّة[1].

والقواعد الفقهية لا تخلو، إمَّا أن ترد منطوقاً بها بالنص مثل: «**لا ضرر ولا ضرار...**».

وإما أن تكون نتيجة قياس، كما في قاعدة: «اليقين لا يزال بالشك»، فإن أصل هذه القاعدة ثبت بقوله ﷺ في المصلي: «... **لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً**» متفق عليه، وقيس عليه غيره. وإمَّا أن تثبتها المصلحة المرسلة، كقاعدة «المشقَّة تجلب التيسير» فقد تضافرت النصوص في الكتاب والسُّنَّة على اعتبار الحرج جالباً للتيسير.

= قلوب العباد بعد قلب محمد ﷺ فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد فجعلهم وزراء نبيِّه يقاتلون على دينه، فما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن، وما رأوه سيِّئاً ـ وفي رواية قبيحاً ـ فهو عند الله سيِّء» قال الحافظ ابن عبد الهادي: روي مرفوعاً عن أنس بإسناد ساقط، والأصح وقفه على ابن مسعود.

وقال السخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص٣٦٧) رقم الحديث ٩٥٩ «حديث: ماراَه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن» رواه أحمد في كتاب «السُّنَّة» ووهم من عزاه للمسند، من حديث أبي وائل عن ابن مسعود.. وهو موقوف حسن وكذا أخرجه البزار والطيالسي والطبراني وأبو نعيم في ترجمة ابن مسعود من الحلية، بل هو عند البيهقي في الاعتقاد من وجه آخر عن ابن مسعود.

(١) انظر: (ص٦ ـ ٢٠) من كتاب «الأشباه والنظائر» لابن نجيم، والذي يظهر لي والله أعلم: أن هذه القاعدة تدخل تحت القاعدة الأولى: «الأمور بمقاصدها».

كُتُب القواعد

كُتِبَت في القواعد الفقهية كتبٌ قيمة في المذاهب الأربعة وخارجها، وممَّا كتب في القواعد داخل المذاهب الأربعة ما يأتي:

أولاً: في المذهب الحنفي:

كان المذهب الحنفي أسبق المذاهب الأربعة الكبرى في صياغة تلك القواعد الفقهية ـ كما مر ذكر ذلك ـ.

وقد أُلِّفت في هذا المذهب كتب عديدة في القواعد الفقهية ومن بينها:

١ ـ كتاب «الأشباه والنظائر»[(١)]:

للعلامة زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم المتوفى سنة ٩٧٠هـ.

وقد رتَّب كتابه هذا على سبعة فنون: الفن الأول: في القواعد، والفن الثاني: في الفوائد، والفن الثالث: في الجمع والفرق من الأشباه والنظائر، والفن الرابع: في الألغاز، والفن الخامس: في الأشباه والنظائر، والفن السادس: في الحيل، وأمَّا الفن السابع: فهو في الحكايات.

وقد جمع في الفن الأول خمساً وعشرين قاعدة، وجعلها على نوعين:

النوع الأول: قواعد أساسية بمثابة الأركان في المذاهب

---

(١) ذكر ابن نجيم في مقدمة كتابه «الأشباه والنظائر» أنه وضعه على غرار كتاب «الأشباه والنظائر» لتاج الدين السبكي الشافعي.

الفقهية؛ وهي ستُّ قواعد: **الأولى**: لا ثواب إلا بالنية، **والثانية**: الأمور بمقاصدها، **والثالثة**: اليقين لا يزول بالشك، **والرابعة**: المشقة تجلب التيسير، **والخامسة**: الضرر يزال، **والسادسة**: العادة محكَّمة، وقد فرع عن بعض هذه القواعد الستِّ قواعد أخرى[١].

والنوع الثاني من القواعد: قواعد كلية ـ أقل اتساعاً وشمولاً من النوع الأول ـ وتبلغ تسع عشرة قاعدةً[٢] في موضوعات مختلفة ـ يتفرع عنها قواعد فرعية أخرى، وأحكام كثيرة ـ.

وقد بسط ابن نجيم القول فيما يتفرع عن هذه القواعد من أحكام جزئية.

وقد استقصيت جميع القواعد التي أوردها ابن نجيم في كتابه فوجدتها ستاً وأربعين (٤٦) قاعدة؛ وكلها في الفن الأول، ما عدا قاعدتين اثنتين فقد ذكرهما في الفن الثالث[٣].

ثانياً: في المذهب المالكي:

قام جماعة من أكابر علماء المالكية بتأليف جملة من كتب القواعد، ومن تلك الكتب:

كتاب «الفروق»[٤]:

للإمام العلامة شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن

---

(١) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٦ ـ ٩).

(٢) المرجع السابق (ص٩ ـ ١٢).

(٣) نفس المرجع (ص٣٤٤ ـ ٣٧٨).

(٤) ولابن جزي المالكي كتاب «قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الجزئية».

عبد الرحمٰن الصنهاجي المشهور بالقرافي[1] رَحِمَهُ اللَّهُ، وقد طبع الكتاب بمصر سنة ١٣٤٤هـ بمطبعة دار إحياء الكتب العربية، في أربعة أجزاء.

وقد أوضح في مقدمة الكتاب الغرض الذي لأجله وضعه وهو: بيان الفروق بين القواعد. ويذكر أنه جمع فيه (٥٤٨) قاعدة، وأوضع كلاً منها بما يتناسب معها من الفروع.

فلنستمع إلى بعض ما ورد في تلك المقدمة القيمة، يقول القرافي: «... وجعلت مبادىء المباحث في القواعد بذكر الفروق والسؤال عنها بين فرعين أو قاعدتين، فإن وقع السؤال عن الفرق بين الفرعين فبيانه بذكر قاعدة أو قاعدتين يحصل بهما الفرق وهما المقصودتان، وذكر الفرق وسيلة لتحصيلهما، وإن وقع السؤال عن الفرق بين القاعدتين فالمقصود تحقيقهما، ويكون تحقيقهما بالسؤال عن الفرق بينهما أولى من تحقيقهما بغير ذلك، فإن ضمَّ القاعدة إلى ما يشاكلها في الظاهر ويضادها في الباطن أولى؛ لأن الضد يظهر حسنه الضد، وبضدها تتميز الأشياء»[2].

فهو يأتي بالأحكام الأساسية في الموضوعات الفقهية الكبرى، ثم يسعى لإزالة الفروق بين كل موضوعين متشابهين من تلك القواعد الأساسية، فيقول مثلاً: «الفرق بين قاعدتي الإنشاء والخبر».

«والفرق بين قاعدتَيْ ما تشرع فيه البسملة، وما لا تشرع فيه البسملة».

---

(١) توفي القرافي سنة ٦٨٤هـ، وقد تتلمذ على الشيخ عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الشافعي المتوفى سنة (٦٦٠هـ).

(٢) انظر: (١/ ٣) من مقدمة كتاب «الفروق» للقرافي.

«والفرق بين قاعدة ما تؤثر فيه الجهالة والغرر وقاعدة ما لا يؤثر فيه ذلك من التصرفات».

«والفرق بين قاعدة المواقيت الزمانية، وبين قاعدة المواقيت المكانية».

«والفرق بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل».

«والفرق بين قاعدة الأرزاق وبين قاعدة الإجارات».

«والفرق بين قاعدة القرض وقاعدة البيع».

وقد يتخلل بعض تلك الفروق بين القواعد عدد من المسائل التي يوردها وجملة من المطالب والفوائد التي يحشدها، وهو كتاب عظيم القيمة جليل القدر كبير النفع اشتمل على مباحث لم يسبق إليها، وقد بذل فيه مؤلفه جهده فتخطى كل صعب يعترضه وتجاوز كل معضلة تقف أمامه.

ثالثاً: في المذهب الشافعي:

زخر المذهب الشافعي بكثير من الكتب القيمة التي كتبت في القواعد، ومن تلك الكتب:

١ـ كتاب «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»:

للمحدث القدوة والفقيه العمدة العلامة الشيخ عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي المتوفى سنة ٦٦٠هـ.

وقد طبع لأول مرة بالقاهرة سنة (١٣٥٣هـ ـ ١٩٣٤م).

وقد كفى المؤلف غيره مؤنة البحث والتحري عن الغرض من وضع هذا الكتاب حيث عقد فصلاً بيَّن فيه السبب الدافع لتأليفه

فقال: «الغرض بوضع هذا الكتاب بيان مصالح الطاعات والمعاملات، وسائر التصرفات لسعي العباد في تحصيلها، وبيان مقاصد المخالفات ليسعى العباد في درئها، وبيان مصالح العبادات ليكون العباد على خبر منها، وبيان ما يقدم من بعض المصالح على بعض، وما يؤخر من بعض المفاسد على بعض، وما يدخل تحت اكتساب العبيد دون ما لا قدرة لهم عليه، ولا سبيل لهم إليه، والشريعة كلها مصالح؛ إما تدرأ مفاسد، أو تجلب مصالح، فإذا سمعت الله يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ فتأمل وصيته بعد ندائه فلا تجد إلا خيراً يحثك عليه، أو شراً يزجرك عنه، أو جمعاً بين الحث والزجر، وقد أبان في كتابه ما في بعض الأحكام من المفاسد حثاً على اجتناب المفاسد، وما في بعض الأحكام من المصالح حثاً على إتيان المصالح»[١].

وقد بنى عز الدين كتابه على فصول فقهية، يضع فيها الموضوع الفقهي عنواناً في رأس الفصل، ثم يقسم الأحكام المتعلقة به، ويفصلها تفصيلاً فيه كثير من بيان حكمة التشريع، فهو أشبه بمدخل فقهي قيم[٢].

وقد استقريت هذا الكتاب الجليل فوجدته يضع أحياناً فصلاً ثم يدرج تحته قاعدة فقهية أو أكثر؛ ومن أمثلة ذلك قوله: فصل «فيما يتدارك إذا فات بعذر، وما لا يتدارك مع قيام العذر» فقد أدرج

---

(١) «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» لعز الدين بن عبد السلام (١/ ١٠) طبعة دار الشرق سنة (١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م).

(٢) «المدخل الفقهي العام» للأستاذ مصطفى أحمد الزرقاء (٢/ ٩٥٣).

تحت هذا الفصل قاعدة فقهية صدَّرها بقوله: «قاعدة: وهي أن من كلف بشيء من الطاعات فقدر على بعضه وعجز عن بعضه، فإنه يأتي بما قدر عليه، ويسقط عنه ما عجز عنه»، ثم ساق الأدلة من الكتاب والسُّنَّة المقررة لهذه القاعدة، وتناول بعض الأحكام المندرجة تحتها. وقد يكون عنوان الفصل قاعدة فقهية، كما نرى ذلك في الفصل المتقدم[1].

٢ ـ كتاب «الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية»[2]:

تأليف الإمام جلال الدين عبد الرحمٰن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ.

وقد رتبه على سبعة كتب:

الكتاب الأول: في شرح القواعد الخمس التي ذكر الفقهاء أن جميع مسائل الفقه ترجع إليها، وهي: قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك»، وقاعدة: «المشقة تجلب التيسير» وقاعدة: «الضرر يزال»، وقاعدة: «العادة محكّمة»، وقاعدة: «الأمور بمقاصدها»[3].

والكتاب الثاني: في قواعد كلية يتخرج عليها ما لا ينحصر من المسائل الجزئية، وهي أربعون قاعدةً.

والكتاب الثالث: في القواعد المختلف فيها، ولا يطلق الترجيح لاختلافه في الفروع، وهي عشرون قاعدة.

---

(١) «قواعد الأحكام» لعز الدين بن عبد السلام (٢/ ٦، ٧).

(٢) وللإمام تاج الدين السبكي كتاب «الأشباه والنظائر».

(٣) «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٧، ٨).

والكتاب الرابع: في أحكام يكثر دورها، كأحكام الناسي والجاهل، والمكره، والنائم، والمجنون والمغمى عليه. . . إلخ، وقد تتبعت هذا الكتاب فوجدته يضم بين أحكامه قواعد منتشرة تبلغ ٢٤ قاعدة.

والكتاب الخامس: في نظائر الأبواب؛ أي: التي هي من باب واحد ـ وقد رتبها على أبواب الفقه ـ ويضم هذا الكتاب سبع قواعد.

والكتاب السادس: فيما افترقت فيه الأبواب المتشابهة.

والكتاب السابع: في نظائر شتى، وهذا الكتاب والكتاب الذي قبله لم يذكر فيهما شيئاً من القواعد، وقد بلغ مجموع القواعد التي اشتمل عليها هذا الكتاب النفيس ستاً وتسعين قاعدة.

ولقد أجاد الجلال السيوطي في كتابه هذا وأفاد، فردَّ الفروع إلى الأصول التي تمسك بها، وصدَّر كل قاعدة بأصلها من الحديث والأثر، وإذا ما كان في الحديث ضعف بذل جهده في تتبع طرقه ذاكراً الشواهد له على وجه مختصر، ممَّا جعل له قبولاً في النفوس التي تقدر العلم وترعى حقه، وقد وفى رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما التزم به، وصدق في قوله: «وأنت إذا تأملت كتابي هذا علمت أنه نخبة عمر، وزبدة دهر، حوى من المباحث المهمات، وأعان عند نزول الملمات، وأنار مشكلات المسائل المُدْلَهِمَّات، فإنِّي عمدت فيه إلى مقفلات ففتحتها، ومعضلات فنقحتها، ومطولات فلخصتها، وغرائب قلَّ أن توجد منصوصة فنصصتها»[1].

---

(١) نفس المرجع السابق (ص٥).

رابعاً: في المذهب الحنبلي:

استطاع المتأخرون من كبار فقهاء الحنابلة سيراً على مناهج من سبقوهم أن يتعرفوا علل الأحكام التي استنبطها السابقون، وأن يستقصوا أنواع الأحكام الكلية التي تتفرع عنها الجزئيات، وتجتمع عندها الأشتات، ووضعوا في ذلك كتباً مهمات تعرف بكتب القواعد وفي مقدمة تلك الكتب ما يأتي:

١ ـ كتاب «القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية»:

للشيخ العلامة علي بن محمد بن علي بن عباس البعلي الحنبلي، ويعرف بابن اللحام[1]، والمتوفى سنة ٨٠٣هـ.

وقد طبع الكتاب في مجلد واحد بمطبعة السُّنَّة المحمدية بالقاهرة، بتحقيق وتصحيح: محمد حامد الفقي، سنة (١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٦م).

وقد قدم له مؤلفه بمقدمة مختصرة بيَّن فيها منهجه فيه وطريقته

---

(١) ولد ـ ابن اللحام ـ ببعلبك سننة ٧٥٢هـ، ونشأ بها في كفالة خاله لكون أبيه مات وهو رضيع، فعلمه صنعة الكتابة، ثم حبب إليه الطلب، فطلب بنفسه، وتفقه على الشمس ابن اليونانية، ثم انتقل إلى دمشق، وتتلمذ على الحافظ زين الدين بن رجب الحنبلي وغيره، وبرع في مذهبه، ودرس وأفتى وشارك في الفنون، وناب في الحكم، ووعظ في الجامع الأموي في حلقة ابن رجب بعده، ثم ترك الحكم وانكب على الاشتغال، ويقال: إنه عرض عليه قضاء دمشق استقلالاً فأبى، وصار شيخ الحنابلة بالشام مع ابن مفلح، فانتفع الناس به. انظر ترجمته في: «الضوء اللامع» للسخاوي (٥/ ٣٢٠) طبعة ١٣٥٤هـ.

التي سار عليها في جمعه، فقال: «أما بعد: فإن علم أصول الفقه ـ لمَّا كان في علم الشريعة كواسطة النظام، متوسطاً بين رتبتي الفروع وعلم الكلام، وهو علم عظيم شأنه وقدره، وعلا في العالم شرفه ومخبره، إذ ثمرته: ما تضمنته الشريعة المطهرة من الأحكام، وبه تحكم الأئمة الفضلاء مباحثهم غاية الإحكام.

استخرت الله تعالى في تأليف كتاب أذكر فيه: «قواعد، وفوائد أصولية» وأردف كل قاعدة بمسائل تتعلق بها من الأحكام الفروعية. . »[1].

وقد اشتمل الكتاب على ست وستين قاعدة:

وقد فرع عن كل قاعدة منها عدداً من المسائل:

وطريقة ابن اللحام في كتابه هذا: أن يأتي بالقاعدة الأصولية، ثم يردّ الفروع الناشئة منها إليها.

وهكذا نجد في هذا الكتاب القيم كثيراً من القواعد الأصولية التي يتخرج عليها العديد من المسائل الفرعية.

ولن نبعد في وصف هذه القواعد، فذلك أمر يتجاوز ما رسم لهذه المقدمة الموجزة، ولكن نختار قاعدتين من قواعده لننظر طريقة عرضه لها، وكيفية تفريعه عليها، مكتفين بتلخيص كلامه فيهما:

*** القاعدة الأولى:**

«يجوز تحريم واحد لا بعينه»:

كقوله: لا تكلم زيداً أو بكراً، فهو منع من أحدهما لا بعينه، فعند أصحابنا والشافعية، وهو ظاهر كلام أحمد، قاله أبو البركات

---

(١) «القواعد والفوائد الأصولية»، لابن اللحام (ص٣).

والقاضي، والكلام فيه كالكلام في الواجب المخيَّر. قاله الآمدي، وتبعه ابن الحاجب، وخالف في ذلك القرافي وقال: «يصح التخيير في المأمور به، ولا يصح في المنهي عنه».

وذكر وجهة القرافي في ذلك: وهو أن القاعدة تقتضي: أن النهي متعلق بمشترك حرمت أفراده كلها.. ولا يلزم من إيجاب المشترك كل فرد منها حصلت في ضمنه، واستغنى عن غيره.

ثم قال:

إذا تقرر هذا، فمن فروع القاعدة: إذا كان له أَمَتَان وهما أختان، فهل يجوز له الجمع بينهما في الوطء مع الكراهة أو يحرم؟ في المسألة طريقان:

أحدهما: يحرم جزماً، وهذا طريق القاضي في «العمدة» وأبي العباس.

والطريق الثاني: في المسألة روايتان، والمذهب: التحريم، وهذا طريق أبي الخطاب، وأبي محمد وصاحب «الترغيب» وغيرهم. فإذا قلنا يحرم: فله وطء أيتهما شاء. على الصحيح من المذهب، ومنع منه أبو الخطاب حتى يحرم الأخرى.

فإذا وطىء إحداهما لم تبح له الأخرى حتى يحرم غير الموطوءة على نفسه بتزويجها، أو إزالة ملكه عنها.

قال ابن عقيل: «ولا يكفي في إباحة الثانية مجرد إزالته، حتى تمضي حيضة الاستبراء وتنقضي، فتكون الحيضة كالعدة». وتبعه على ذلك صاحب «الترغيب» و«المحرر»، واستطرد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفصيل الكلام على هذا الفرع.

ومن فروع هذه القاعدة: إذا أسلم الكافر وتحته أكثر من أربع نسوة، فأسلمن معه، أو كن كتابيات. أمسك منهن أربعاً، وفارق سائرهن، وهو جار على القاعدة، إذ هو تحريم بعض غير معيَّن[1].

*** والقاعدة الثانية:**

الأمر الذي أريد به جواز التراخي، بدليل أو بمقتضاه ـ عند من يراه ـ إذا مات المأمور به بعد تمكنه منه وقبل الفعل: لم يمت عاصياً عند الأكثرين.

وقال قوم: يموت عاصياً. واختاره الجويني في مسألة الفور والتراخي، وحكى الأول مذهب الشافعي والمحققين من أصحابه.

وحاصل ذلك: يرجع إلى من أبيح له فعل شيء أو تركه، فإنه لا يترتب عليه شيء.

ثم قال:

إذا تقرر هذا، فمن فروع القاعدة: إذا مات من أبيح له التأخير في أثناء وقت الصلاة قبل الفعل، وقبل ضيق الوقت.. فهل يموت عاصياً أو لا؟. في المسألة وجهان للأصحاب، أصحهما: العصيان. وأيده أبو الخطاب في انتصاره قال: لأنه إنَّما يجوز له التأخير بشرط سلامة العاقبة.

ـ **ومنها**: «إذا ضرب المستأجر الدابة، أو الرائض بقدر العادة، فتلفت لم يضمنها، وكذلك المعلم إذا ضرب الصبي، أو الزوج امرأته في النشوز لإباحة ذلك له...».

---

(١) «القواعد والفوائد الأصولية» لعلي بن عباس البعلي (المعروف بابن اللحام) (ص٦٩، ٧٠) تحت القاعدة رقم (١٢).

ـ **ومنها**: «لو ذكرت امرأة عند السلطان بسوء، فأرسل ليحضرها فماتت فزعاً، فهل يضمنها أو لا؟. في المسألة وجهان. ذكرهما غير واحد من الأصحاب، وكذلك الوجهان لو استعدى عليها رجل بالشرطى في دعوى له، فماتت فزعاً، فهل يضمنها المستعدي أو لا؟، وقال صاحب «المغني»: يضمنها إن كان ظالماً لها. وإن كانت هي الظالمة فلا يضمنها.

قلت: «والذي قاله صاحب «المغني»: «بأنه يضمنها إن كان ظالماً لها، فلا تردد فيه. وإن لم يكن ظالماً: فهذا ينبغي أن يكون محل الخلاف»، وأمَّا جنينها فمضمون، نصَّ عليه الإمام أحمد؛ لأن موت الجنين بسبب المعتدي أو المرسل، أشبه ما لو اقتص منها، ولنا قول بعدم الضمان؛ لأن المرسل غير معتد».

ـ **ومنها**: «لو وقفت دابة في طريق واسع، فأتلفت شيئاً، فهل يضمن مالكها أو لا؟ في المسألة روايتان. عدم الضمان؛ لأنه غير متعد بالضمان»؛ لأن الوقوف مشروط بسلامة العاقبة.

قلت: «هكذا وجَّه غير واحد من الأصحاب هذه الرواية، وليس ذلك بجارٍ على أصولنا. والله أعلم...».

ـ **ومنها**: «لو حفر بئراً في طريق واسع لنفع المسلمين، ففي المسألة طريقان:

أحدهما: إن كان بإذن الإمام جاز، وإن كان بدون إذنه فروايتان على الإطلاق. قاله أبو الخطاب، وصاحب «المغني»؛ إذ البئر مظنَّة العطب، وحيث قلنا بالجواز فلا ضمان. صرح به القائلون بالجواز».

ـ **ومنها**: «لو فعل بالمسجد ما تعم مصلحته؛ كبسط حصير، وتعليق قنديل.. فلا ضمان لما تلف به...».

ـ **ومنها**: «لو جلس إنسان في مسجد، أو طريق واسع، وعثر به حيوان فمات: فهل يضمن أو لا؟ في المسألة وجهان..».

ـ **ومنها**: «أن سراية القَوَد: غير مضمونة، فلو قطع اليد قصاصاً فسرى إلى النفس: فلا ضمان. جزم به الأصحاب».

ـ **ومنها**: «لو أريدت نفسه أو ماله أو حرمته: دفع عن ذلك بأسهل ما يعلم أنه يندفع به.. فإن قُتِل الدافع فهو شهيد، وإن قتل المدفوع فلا ضمان فيه...».

ـ **ومنها**: «لو عض إنسان إنساناً، فانتزع يده من فيه، فسقطت ثناياه ذهبت هدراً..».

ـ **ومنها**: «لو نظر إنسان في بيت إنسان فحذف عينه ففقأها، فلا شيء عليه».

ـ **ومنها**: «لو وطىء زوجته الكبيرة المحتملة للوطء وفتقها: فإنه لا يضمنها..»[1].

هذا موجز هاتين القاعدتين.

وإن هذا الكتاب خير شاهد على غزارة علم مؤلفه، وطول باعه، وسعة إطلاعه، كل ذلك مع أمانته في النقل، فهو يذكر مصادره بأمانة ووفاء. ونظرة سريعة إلى النقول التي يوردها تدلنا على من نقل عنهم وأخذ منهم، فهو يقول: قال الحنفية: وقال

---

(١) «القواعد والفوائد الأصولية» لابن اللحام (ص٧٥ ـ ٨٢).

المالكية، وقال الشافعية، ونص أحمد، وقال القاضي، وقال أبو الخطاب، وقال صاحب «المغني»، وقال أبو العباس ابن تيمية، وقال القرافي وذكر الأسنوي، وذكر ابن هشام في «مغني اللبيب»، وقال الطوفي، وقال أبو البركات، وقال غيرهم.

وإن الطريقة التي نهجها المؤلف قريبة من طريقة الإمام شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني في كتابه «تخريج الفروع على الأصول» ومن طريقة الشيخ العلامة: جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي[1] الشافعي في كتابه «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» والمتوفى سنة ٧٧٧هـ.

فالإمام الزنجاني[2]: يبدأ بعرض المسألة الأصولية التي نردُّ

---

(١) ولد جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي سنة ٧٠٤هـ، وأخذ عن التقي السبكي وغيره، وبرع في الأصول والعربية والعروض، وتقدم في الفقه فصار إمام زمانه، وانتهت إليه رياسة الشافعية، ومن تصانيفه: «المهمات والجواهر»، و«شرح المنهاج»، و«الألغاز»، و«الفروع»، و«مختصر الشرح الصغير»: و«الهداية إلى أوهام الكفاية»، و«شرح منهاج البيضاوي»، و«شرح عروض ابن الحاجب»، و«التمهيد والكوكب»، و«تصحيح التنبيه»، و«التنقيح وأحكام الخناثي» و«الزوائد على منهاج البيضاوي» و«طبقات الفقهاء»، وكتاب «الأشباه والنظائر» مات عنه مسودة، و«شرح الألفية» لابن مالك وله غير ذلك. انظر ترجمته: في كتاب «حسن المحاضرة» لجلال الدين السيوطي (١/ ٤٢٩ ـ ٤٣٤).

(٢) ولد أبو المناقب شهاب الدين الزنجاني بزنجان، بالقرب من أذربيجان، ثم استوطن بغداد ونشأ بها، ودرس علوم الدين واللغة، وقد درس بالمدرسة النظامية ثم المستنصرية، وبرع في المذهب والخلاف والأصول واللغة، وصنف كتباً في تفسير القرآن، واختصر «الصحاح» للجوهري في =

إليها الفروع في كل قاعدة، ويضمِّنها ذكر الحجة الأصولية، ثم يردُّ الفروع الناشئة منها إليها.

والإمام الأسنوي: يذكر أولاً المسألة الأصولية بجميع أطرافها، منقحةً مهذبةً ملخصةً، ثم يتبعها بذكر شيء ممَّا يتفرع عليها.

والإمام ابن اللحام: يذكر في كتابه «قواعد وفوائد أصولية» ثم يردف كل قاعدة أصولية بمسائل تتفرع عنها، وإنه بعد هذا العرض الموجز لبيان طريقة هؤلاء الأئمة الثلاثة يتضح أنهم جميعاً يضعون المسألة أو القاعدة الأصولية، ثم يذكرون فروعها، على اختلاف بينهم في كيفية العرض والتبويب واستيعاب الجزئيات، وإن هذه الكتب الثلاثة عظيمة القدر غزيرة المادة، وهي وإن لم تستوعب جميع فروع الفقه فقد حوت الكثير منها.

ومن الملاحظ أن هذه الكتب قد اشتملت على جملة من القواعد الفقهية، وأكثرها في ذلك كتاب الزنجاني، وأقلها كتاب الأسنوي، وليس من غرضنا الموازنة بين هذه الكتب؛ لأن ذلك خارج عمَّا رسمناه، وإنَّما عرجنا على ذلك لمناسبة الحديث عن كتب القواعد، ولذلك أوجزنا غاية الإيجاز في هذه المقارنة السريعة.

= اللغة، ولي القضاء ببغداد حتى وصل نائب قاضي القضاة، واستشهد ببغداد أيام نكبتها بالمغول ودخول هولاكو سنة ٦٥٦هـ، وقد ترجم له كثير من أصحاب كتب التراجم، ومن بينهم تاج الدين السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» (٥/ ١٥٤) الطبعة الأولى، طبع المطبعة الحسينية المصرية سنة (١٣٢٤هـ).

٢ ـ كتاب «القواعد»[١]:

للحافظ أبي الفرج عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب الحنبلي المتوفى سنة ٧٩٥هـ **(وهو موضوع الرسالة)**.

«وقد أخرت الكلام على هذا الكتاب عن كتاب «القواعد والفوائد الأصولية» لابن اللحام ـ مع أن موضعه قبله من حيث التاريخ ـ لطول الحديث عنه».

كتاب «القواعد»:

لابن رجب. كتاب عظيم الفائدة جليل القدر، امتدحه أكابر الفقهاء، وأثنى عليه جهابذة العلماء، فقال فيه صاحب «كشف الظنون»: «وهو كتاب نافع من عجائب الدهر، حتى إنه استكثر عليه، وزعم بعضهم أنه وجد قواعد مبددة لشيخ الإسلام ابن تيمية فجمعها، وليس الأمر كذلك. بل كان رحمه الله فوق ذلك»[٢] وذكر الحافظ ابن حجر في ترجمة ابن رجب: أن من بين مؤلفاته كتاب «القواعد» وأنه أجاد فيه[٣].

وقال ابن العماد في معرض تعداده لمؤلفات ابن رجب: «... والقواعد الفقهية تدل على معرفة تامة بالمذهب»[٤].

وقال الأستاذ مصطفى الزرقاء فيه: «... وهو كتاب عظيم

---

(١) ولنجم الدين الطوفي الحنبلي المتوفى سنة ٧١٠هـ كتابا: «القواعد الكبرى والقواعد الصغرى».

(٢) «كشف الظنون» (٢/ ١٣٥٩) طبعة إيران سنة (١٣٧٨هـ).

(٣) «الدرر الكامنة» لابن حجر (٢/ ٣٢١).

(٤) «شذرات الذهب» لابن العماد (٥/ ٣٣٩، ٣٤٠).

القيمة، يحمل من الثروة الفقهية ما يجل عن الوصف»[1]، ولا شك أن من يقرأ هذا الكتاب النفيس سيجد فيه ما قاله هؤلاء العلماء.

ولقد سبقنا ابن رجب، وسبق كل ناقد إلى الإعلان عن طريقته، وأنه كتب هذه القواعد مجتهداً في أن يردَّ الفروع إلى أصولها، وأن ينظم تلك الفروع المتشابهة والمنتشرة في أبواب الفقه في سلك واحد، فقال: «أمَّا بعد: فهذه قواعد مهمة، وفوائد جمة، تضبط للفقيه أصول المذهب، وتطلعه من مآخذ الفقه على ما كان عنه قد تغيب، وتنظم له منثور المسائل في سلك واحد، وتقيد له الشوارد، وتقرب عليه كل متباعد...»[2] فهو بهذا يسعى إلى ردِّ الفروع المنتشرة في أبواب الفقه إلى الأصل الفقهي الذي يضبطها ويمسك بها، وإنه ليذكر القاعدة الفقهية، ثم يبين فروعها ويجمع شُعَبَها، ولا يبخل بذلك الخلاف في الفروع في البناء عليها، ويذكر القول المشهور في المذهب وغير المشهور، والمصحح وغير المصحح، بل إنه ليذكر الخلاف في القاعدة نفسها إن كانت غير متفق عليها. **وقد بنى مباحثه على مائة وستين قاعدة**، وختمه بإحدى وعشرين فائدة.

وهكذا نجد في هذا الكتاب القيم قواعد فقهية وتفريعاً لها، ثم دراسة المذهب دراسة كلية لا يضل القارىء فيها وسط أشتات من الفروع والجزئيات، وتفصيلات لا طائل تحتها.

ولقد وازنت بين «قواعد ابن رجب» وبين «القواعد» للطوفي

---

(١) «المدخل الفقهي العام» (٢/ ٩٥٥).

(٢) «القواعد» (ص٣).

و«القواعد» لابن اللحام، فوجدت ابن رجب: «أكثرهم تفصيلاً واستيعاباً لفروع المذهب، وأغزرهم مادة وأوسعهم اطلاعاً، وأقربهم إلى التبويب المنظم».

اختيار ست قواعد من كتاب «القواعد» لابن رجب

ولن نبعد في وصف ذلك الكتاب وبيان خواصه، فذلك أمر لا تكفيه الصفحات التي رسمنا، والقواعد في متناول القارىء يستطيع أن يجد فيها الذي وجدنا، وأكثر مما وجدنا.

ولكن نختار بعض قواعده، ثم نذكرها لنعرف منهجه في عرض المسائل، وطريقته في دراستها دراسة كلية تعرف منها الجزئيات معرفة صحيحة، **ولنختر من ذلك ست قواعد**، وهي: القاعدة التاسعة والأربعون[١]، والقاعدة الحادية والخمسون[٢]، والقاعدة الخامسة والثمانون[٣]، والقاعدة السادسة والثمانون[٤]، والقاعدة: الثالثة عشرة بعد المائة[٥]، والقاعدة الثالثة والثلاثون بعد المائة[٦].

وسوف ننقل نص كلامه في القاعدة الأولى فقط من هذه القواعد الست؛ لنتبيَّن دراسته للمسألة دراسة كاملة، وكيفية تفريعه

---

(١) «القواعد» (ص٧١) طبعة مطبعة الصدق الخيرية بمصر سنة (١٣٥٢هـ ـ ١٩٣٣م).
(٢) «القواعد» (ص٧٤ ـ ٧٨).
(٣) «القواعد» (ص١٨٨ ـ ١٩٥).
(٤) «القواعد» (ص١٩٥ ـ ١٩٧).
(٥) «القواعد» (ص٢٤٧ ـ ٢٦٠).
(٦) «القواعد» (ص٢٩٨ ـ ٣٠٠).

على القاعدة الضابطة للفروع ضبطاً محكماً، بأسلوبه الواضح وعبارته القوية.

وأما بقيَّة القواعد الخمس فلن ننقل نص كلامه فيها؛ لأن ذلك يطول، ولكن نلخص نظره فيها، ونشير إلى تفريعه.

*** القاعدة الأولى:**

(وهي القاعدة التاسعة والأربعون).

القبض في العقود على قسمين:

أحدهما: أن يكون من موجب العقد ومقتضاه، كالبيع اللازم، والرهن اللازم والهبة اللازمة والصداق، وعوض الخلع، فهذه العقود تلزم من غير قبض، وإنما القبض فيها من موجبات عقودها.

الثاني: أن يكون القبض من تمام العقد؛ كالقبض في السلم والربويات، وفي الرهن والهبة والوقف على رواية، والوصية على وجه، وفي بيع غير المعين أيضاً على خلاف فيه، فأما السلم فمتى تفرقا قبل قبض رأس ماله بطل، وكذلك في الربويات، وأما الرهن والهبة، فهل يعتبر القبض فيهما في جميع الأعيان، أو في المبهم غير المتميز، كقفيز من صبرة؟ على روايتين، وأما الوقف ففي لزومه بدون إخراج الوقف عن يده روايتان معروفتان، وأما الوصية فهل تلزم بالقبول في المبهم؟ فيه وجهان، واختار القاضي وابن عقيل: أنها لا تلزم فيه بدون قبض، وخرَّج صاحب «المغني» وجهاً ثالثاً: أنها لا تلزم بدون القبض مطلقاً كالهبة، وكذلك حكى صاحب «المغني» وغيره وجهين في رد الموقوف عليه المعين للوقف هل يبطل برده؟ وصرح القاضي في المجرد: بأن الملك فيه لا يلزم بدون

القبض، وأما المبيع المبهم: فذكر القاضي في موضع أنه غير لازم بدون القبض، وذكر في موضع آخر: أنه لازم من جهته، ولم يتعرض للمشتري، ولعله جعله غير لازم من جهة البائع؛ لأنه لم يدخل في ضمانه بعد، واختار صاحب «المغني» أنه لازم في حقهما جميعاً، وقال: هو ظاهر كلام الخرقي.

وقال ابن رجب: واعلم أن كثيراً من الأصحاب يجعل القبض في هذه العقود معتبراً للزومها واستمرارها، لا لانعقادها وإنشائها، وممَّن صرَّح بذلك صاحب «المغني»، وأبو الخطاب في انتصاره، وصاحب «التلخيص» وغيرهم، ومن الأصحاب من جعل القبض فيها شرطاً للصحة، وممَّن صرح بذلك صاحب «المحرر» فيه في الصرف والسلم والهبة، وقال في «الشرح»: مذهبنا أن الملك في الموهوب لا يثبت بدون القبض، وفرع عليه: إذا دخل وقت الغروب من ليلة الفطر والعبد موهوب لم يقبض ثم قبض، وقلنا: يعتبر في هبته القبض، ففطرته على الواهب، وكذلك صرح ابن عقيل: بأن القبض ركن من أركان الهبة، كالإيجاب في غيرهما، وكلام الخرقي يدل عليه أيضاً، وكذلك ذكر القاضي: أن القبض شرط في صحة الصرف والسلم، وصرح به كثير من الأصحاب، ولكن صاحب «المحرر» لم يذكر في الرهن إلا أن القبض شرط للزومه، وصرح أبو بكر: بأنه شرط لصحته، وأن الرهن يبطل بزواله، وكذلك صاحب «المحرر» في «شرح الهداية» والشيرازي وغيرهما.

وأما القرض والصدقة والزكاة وغيرها؛ ففيها طريقان: **إحداهما** لا يملك إلا بالقبض، رواية واحدة وهي طريقة المجرد والمبهج،

ونص عليه أحمد في مواضع، **والثانية**: أنه في المبهم لا يملك بدون القبض بخلاف المعيَّن، فإنه يملك فيه بالعقد، وهي طريقة القاضي في خلافه، وابن عقيل في مفرداته، والحلواني وابنه إلا أنهما حكيا في المعين روايتين، كالهبة.

وأما السهم من الغنيمة فيملك بدون القبض إذا عينه الإمام بغير خلاف، صرح به الحلواني وابن عقيل وغيرهما، وأما العارية فلا تملك بدون القبض إن قيل: إنها هبة منفعة، وخرج القاضي فيها رواية أخرى: أنها تملك بمجرد العقد كهبة الأعيان، وتلزم إذا كانت مؤقتة، وإن قيل: هي إباحة فلا يحصل الملك فيها بحال، بل يُستوفى على ملك المالك كطعام الضيف.

قال الشيخ تقي الدين: «التحقيق: أن يقال في هذه العقود إذا لم يحصل القبض فلا عقد، وإن كان بعض الفقهاء يقول بطل العقد فكما يقال: إذا لم يقبل المخاطب بطل الإيجاب، فهذا بطلان ما لم يتم، لا بطلان ما تمَّ. انتهى. ولا يستبعد توقف انعقاد العقد على أمر زائد على الإيجاب والقبول، كما يتوقف انعقاد النكاح معهما على الشهادة، وفي الهبة وجه ثالث حُكي عن ابن حامد: أن الملك فيها يقع مراعى، فإن وجد القبض تبينّا أنه كان للموهوب بقبوله، وإلا فهو للواهب، وفرع على ذلك حكم الفطرة، وقد يطرد قوله بالوقف والمراعاة إلى بقية هذه العقود. وأمَّا البيع الذي يعتبر له القبض ففي كلام أبي بكر ما يدل على أنه لا ينعقد بدون القبض أيضاً، فإنه قال: إذا اشتراه كيلاً فلا يقع بينهما إلا كيلاً، وتأوله القاضي على نفي الضمان. وهو بعيد، قال: لأن أحمد قيل له في رواية ابن مشيش: أليس قد ملكه المشتري؟ قال: بلى، ولكن هو

من مال البائع، يعني إذا تلف، قلت: ولكن صرح أحمد في رواية ابن منصور بانتقال الملك قبل القبض، فقال: أما ما يكال ويوزن فلا بد للبائع أن يوفيه المبتاع؛ لأن ملك البائع فيه قائم حتى يوفيه المشتري، وما لا يكال ولا يوزن إذا كان معلوماً فهو ملك المشتري، فما لزمه من شيء فهو عليه، وقال أيضاً في طعام اشتري بالصفة: ولا يحول البائع الثمن، والبائع مالك بعدُ ما لم يكله المشتري، وهذا صريح لا يمكن تأويله، فيكون إذاً عن أحمد في انتقال الملك في بيع المكيل والموزون بدون القبض روايتان»[1].

هذا هو كلام ابن رجب نقلناه بنصه وحروفه دون تقديم أو تأخير، لينظر القارىء كيف درس ابن رجب قاعدة القبض في العقود، فهو قد قسمها إلى قسمين، وضرب أمثلة لكل قسم، ثم نقل كلام الحنابلة في ذلك، وانتقل ليستعرض الفروع، ويوضح انطباقها على القسم الأول أو على القسم الثاني، ثم يورد التفريعات على قول من يقول: إن القبض ركن في الإنشاء، ومن يقول: إن القبض شرط في اللزوم.

*** والقاعدة الثانية:**

(وهي القاعدة الحادية والخمسون) حسب ترتيب المؤلف:

فيما يعتبر القبض لدخوله في ضمان مالكه، وما لا يعتبر له الملك، يقع تارة بعقد، وتارة بغير عقد.

في هذه القاعدة يذكر أقل ما يكتفي به من القبض في العقود المختلفة، أيكتفي بمجرد التمكين والتخلية، أم لا بد من القبض التام

(١) «القواعد» لابن رجب (ص٧١، ٧٢).

والحيازة إذا تميز المقصود عليه من غيره؟. ثم متى يعتبر الشيء في ضمان مالكه؟، أيكون بالقبض أم لا حاجة إلى القبض؟.

ويذكر أن العقود نوعان:

أحدهما: عقود المعاوضات المحضة، وهذه ينتقل الضمان فيها إلى من ينتقل الملك إليه بمجرد التمكن من القبض التام والحيازة، إذا تميز المعقود عليه من غيره وتعين، وأمَّا إذا كان المبيع مبهماً غير متعين، فلا ينتقل ضمانه بدون القبض، إذ إن مجرد التخلية غير كافية فيه، ويستطرد رَحِمَهُ اللَّهُ في بسط ذلك، ذاكراً مستنده من أمهات كتب المذهب.

والنوع الثاني: عقود التبرع ـ وهي التي عبر عنها: بعقود لا معاوضة فيها ـ كالصدقة والهبة والوصية، فالوصية يكون ملكها من غير حاجة إلى القبض؛ لأن الملك فيها بالخلافة، فهي كالميراث، والملكية في الميراث تتم من غير قبض، فكذلك الوصية، وأمَّا الهبة والصدقة فالقبض فيهما لا بد منه على الرأي الراجح، وذكر أن الروايات قد اختلفت في كون القبض يكتفى فيه بالتخلية والتمكين، أم لا بد فيه من التسليم الكامل بالنقل والتسليم يداً بيد؟ يذكر هنا: أن جمهور الأصحاب يكتفي بالتخلية والتمكين، وأن صاحب «التلخيص» يختار بأنه لا يكفي التمكين بل لا بد من التسليم، وفرق بين الهبة والصدقة وبين البيع، بأن القبض في الهبة والصدقة هو السبب في الملك، وليس العقد المجرد وحده هو السبب فيه، ولذلك وجب أن يكون القبض كاملاً، حتى يتم سبب الاستحقاق، والقبض الناقص يجمل سبب الاستحقاق غير محقق

على وجه اليقين، فلا يكفي، وأما البيع فلأن سبب الملكية: هو العقد المجرد فيكتفى في القبض بمجرد التمكين، لينتقل الضمان إلى المشتري.

هذا بالنسبة للهبة والصدقة، أما الوصية فإن الضمان فيها لا ينتقل إلى الموصى له إلا بالموت، كالميراث إذ إنه لا يمكن أن يتم العقد فيها قبل الموت والقبول، فإذا كانت استخلافاً كالميراث، فهي خلافة اختيارية تكون باختيار من الموصى، وقبول من الموصى له بعد وفاة الموصى، بخلاف الميراث، فإنه استحقاق إجباري يثبت بمجرد وفاة الموروث.

ولكن هل ينتقل الضمان بمجرد القبول من غير حاجة إلى قبض؟ لقد رأينا ابن رجب يقرر في هذا: أن الضمان يكون من وقت القبول إذا كان الموصى له عالماً بالموصى به، متمكناً من قبضه، من غير تخلية من أحد؛ لأنه والورثة على سواء.

وإذا قبل الموصى له الوصية، فهل يكون الضمان شاملاً لما قبل القبول أو يكون الضمان من وقت القبول فقط؟ **يذكر ابن رجب في ضمان ما قبل القبول وجهين**:

أحدهما: أن الضمان يتناول ما قبل القبول، وهو ظاهر كلام أحمد والخرقي، وهو الذي صرح به القاضي وابن عقيل، وصاحب «المغني» و«الترغيب» وغيرهم، ولم يحكوا فيه خلافاً، ووجهة ذلك: أن القبول إذا تحقق ثبت الملك من وقت الموت لا من وقت القبول، وإذا كان الأمر كذلك فهو ضامن له من وقت الموت.

والوجه الثاني: أنه لا يدخل في ضمانه إلا بالقبول على

الوجوه كلها، وهو المجزوم به في «المحرر»؛ لأنه إن قيل: لا يملك إلا من حينه فواضح؛ لأنه لم يكن قبل ذلك على ملكه، فلا يحسب نقصه عليه، وإن قيل: يملكه بالموت فالعين مضمونة على التركة، بدليل ما لو تلفت قبل القبول، فإنَّها تتلف من التركة لا من مال الموصى له، فكذلك إجزاؤها؛ لأن القبول وإن كان مثبتاً للملك من حين الموت إلا أن ثبوته السابق تابع لثبوته من حين القبول، والمعدوم حال القبول لا يتصور الملك فيه، فلا يثبت فيه ملك، نعم إن قيل: يملكه بمجرد الموت من غير قبول، فينبغي أن يكون من ضمانه بكل حال، كالموروث.

وجميع ما تقدم في المملوك بالعقد.

فأمَّا ما ملك بغير عقد فذكر أنه نوعان:

أحدهما: الملك القهري كالميراث، وذكر في ضمانه وجهين: أحدهما: أنه يستقر على الورثة بالموت، إذا كان المال عيناً حاضرة يتمكن من قبضها؛ لأن ملكهم استقر بثبوت سببه، ولا رجوع لهم بالبدل على أحد، كما لو مات رجل وترك مائتي دينار، وعبداً قيمته مائة دينار وأوصى لرجل بالعبد، فسرقت الدنانير بعد موت الرجل، فإن العبد يختص به الموصى له، وتذهب دنانير الورثة، واسترسل في بيان ذلك وتفصيل رجال المذهب فيه.

والنوع الثاني: ما يحصل بسبب الآدمي يترتب عليه الملك، فإن كان حيازة مباح كالاحتشاش والاحتطاب ونحوهما فلا إشكال، ولا ضمان هنا على أحد سواه، ولو وكل في ذلك أو شارك فيه دخل في حكم الشركة والوكالة، وإن كان تعين ماله في ذمة غيره

من الديون فلا يتعين في المذهب المشهور إلا بالقبض، وعلى القول الآخر يتعين بالأذى في القبض، فالمعتبر حكم ذلك الإذن.

هذه قاعدة القبض، وقاعدة الضمان الناشىء من الملكية، نجد أن ابن رجب قد درسهما دراسة كلية، وساق الضوابط الجامعة للفروع، ثم فرع على تلك الضوابط بفروع مختلفة[1].

*** والقاعدة الثالثة:**

هي قاعدة الحقوق ومراتب قوتها ـ وهي القاعدة الخامسة والثمانون حسب ترتيب المؤلف ـ.

في هذه القاعدة جعل الحقوق خمسة أنواع، من حيث قيمتها، ومن حيث المطالبة بها:

أولها: حق الملك وهو أقواها، ولا فرق بين أن يكون هنالك مانع من الاستغلال والتصرف، أو لم يكن، ومثَّل لذلك: بحق السيد في مال المكاتب، ومال القنِّ على القول: بأنه يملك بالتمليك، وما يمتنع إرثه لمانع كالتركة المستغرقة بالدين على رواية.

وثانيهما: حق التملك، ومثل له: بحق الأب في مال ولده، وحق العاقد للعقد إذا وجب له، وفي هذا النوع ذكر صوراً اختلف فيها في المذهب، هل يثبت فيها الملك أو حق التمليك؟ **ومن تلك الصور التي ذكرها:**

١ ـ حق المضارب في الربح بعد الظهور وقبل القسمة، وفيه روايتان: إحداهما: أنه يملكه بالظهور، والثانية: لا يملكه، وإنما

(١) «القواعد» (ص٧٤ ـ ٧٨).

ملك أن يتملكه، وهو حق متأكد حتى لو مات ورث عنه.

٢ ـ حق الغانم في الغنيمة قبل القسمة، وفيه وجهان:

أحدهما: وهو المنصوص، وعليه جمهور الأصحاب، أنه يثبت الملك فيها بمجرد الاستيلاء، لكن هل يشترط الإحراز أو لا؟ بيَّن أن ذلك على وجهين:

أحدهما: لا يشترط، وتملك بمجرد انتهاء الحرب، وذكر صاحب هذا القول.

والثاني: يشترط، وذكر أنه قول الخرقي.. ورجحه صاحب «المغني».

والوجه الثاني: أن الغنيمة لا تملك إلا باختيار الملك، وهو اختيار القاضي أبي يعلى، وبسط القول في ذلك وبيّنه بياناً شافياً.

٣ ـ حق من وجد ماله بعينه في المغنم قبل القسمة ممَّا ملكه الكفار بالاستيلاء عليه، فإنه يثبت له حق التمليك عند الأصحاب، وخرجه شيخ الإسلام ابن تيمية، والشيخ تقي الدين على الخلاف في حق الغانمين.

٤ ـ حق الزوج في نصف الصداق، إذا طلق قبل الدخول هل يثبت له فيه الملك قهراً، أو يثبت له حق التملك فلا يملك بدونه؟ ذكر فيه وجهين.

٥ ـ حق الملتقط في اللقطة بعد حول التعريف، وفيه وجهان: أشهرهما: أنه يثبت له الملك بغير اختياره، واختاره القاضي وقال: إنه ظاهر كلام أحمد، والثاني: لا يدخل حتى يختار، وهو اختيار أبي الخطاب.

٦ ـ الموصى له بعد موت الموصي، وفيه وجهان: **أحدهما**: أنه يثبت له الملك، **والثاني**: إنَّما يثبت له حق التملك بالقبول، واستمر في ذكر بقية الصور التي اختلف فيها المذهب، هل يثبت فيها الملك أو حق التمليك؟.

والنوع الثالث من الحقوق: حق الانتفاع، ويندرج تحته صور كثيرة منها:

١ ـ وضع الجار خشبة على جدار جاره إذا لم يضربه؛ للنص الوارد فيه، وهو قوله ﷺ: «**لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره**»، ثم يقول أبو هريرة: ما لي أراكم عنها معرضين، والله لأرمينَّ بها بين أكتافكم»[(١)].

٢ـ إجراء الماء في أرض غيره، إذا اضطر إلى ذلك في إحدى الروايتين في المذهب، وقد أوضح هذه الصورة.

٣ ـ لو باع أرضاً فيها زرع يحصد مرة واحدة، ولم يبدُ صلاحه أو شجراً عليه ثم لم يبدُ صلاحه، كان ذلك مبقىً في الشجر والأرض إلى وقت الحصاد والجذاذ بغير أجرة، ولو أراد تفريغ الأرض من الزرع لينتفع بها إلى وقت الجذاذ، أو يؤجرها لم يكن له ذلك.

---

(١) أخرجه الجماعة إلا النسائي من حديث أبي هريرة، ومثله حديث ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار، وللرجل أن يضع خشبة في حائط جاره، وإذا اختلفتم في الطريق فاجعلوه سبعة أذرع**». أخرجه ابن ماجه والبيهقي والطبراني وعبد الرزاق، وقد روي الحديث من طرق متعددة. انظر: «نيل الأوطار» للشوكاني (٥/ ٢٧٤، ٢٧٥).

وهذا الحق وهو حق الانتفاع: ليس ملك عين ولا منفعة، ولا حق امتلاك لواحد من المنتفعين، وإنَّما هو مقصور على الانتفاع المجرد من غير أن يكون له في أيِّ وقت ملكية منفعة، وهو يثبت لصاحب انتفاع في ملك غيره.

والنوع الرابع من الحقوق: حق الاختصاص وهو عبارة عمَّا يختص مستحقه بالانتفاع به، ولا يملك أحد مزاحمة فيه، وهو غير قابل للشمول والمعاوضات، ويدخل تحت ذلك صور كثيرة، أورد ابن رجب جملة منها، ومن تلك الصور:

١ ـ الكلب المباح اقتناؤه، كالمعلَّم لمن يصطاد به، فإن كان لا يصطاد به، أو كان الكلب جرواً يحتاج إلى التعليم فوجهان.

٢ ـ جلد الميتة المدبوغ، إذا قيل: يجوز الانتفاع به في اليابسات، فأمَّا ما لا يجوز الانتفاع به من النجاسات بحال فلا يد ثابتة عليه: وآية ذلك أنه لا يجب رده على من انتزعه، ممَّن هو في يده بخلاف ما فيه نفع مباح، فإنه يجب رده.

٣ ـ مرافق الأملاك، كالطرق والأفنية ومسيل المياه ونحوها، هل هي مملوكة أو ثبت فيها حق الاختصاص؟ ذكر في المسألتين وجهين:

أحدهما: ثبوت حق الاختصاص فيها من غير ملك، وبه جزم القاضي وابن عقيل في باب إحياء الموات، وفي الغصب.

والوجه الثاني: الملك، وصرح به الأصحاب في الطرق، وجزم به في الكل صاحب «المغني».

وذكر من جملة الصور: مرافق الأسواق المتسعة التي يجوز

فيها البيع والشراء، والجلوس في المساجد لعبادة أو مباح، فيكون الجالس أحق بمجلسه إلى أن يقوم عنه باختياره قاطعاً للجلوس، فإن قام لحاجة عارضة ونيته العود فهو أحق بمجلسه.

وهكذا نجد ابن رجب قد أوضح حق الاختصاص: وأنه يثبت لمن أدخل في حيازته عيناً لا تقع تحت ملكه، ولكنها بعد التحول من حالتها الأولى إلى حالة أخرى تكون ملكاً، أو كانت لا تدخل في الملك ولكن الانتفاع بها ممكن، ومن أمثلة ذلك من يجعل في حوزته خمراً ثم تصير خلا، فإن المسلم لا يملك الخمر، ولكنها تصبح ملكاً له بعد صيرورتها خلاً، وهو في الفترة بينهما لا يكون مالكاً، ولكن يكون له حق الاختصاص بها، وذكر من أمثلة ذلك أيضاً مرافق الأملاك، وحق من يحتاز أرضاً مواتاً يتولى إحياءها.

والنوع الخامس حق التعلق: وهو أن يكون لشخص حق، ويكون استيفاؤه من عين معينة، وله صور منها:

١ ـ تعلق حق المرتهن في الرهن.

٢ ـ وحق الغرماء في التركة.

٣ ـ وحق الزكاة في النصاب.

٤ ـ وحقوق الفقراء بالهدي والأضاحي المعينة.

وغير ذلك من الفروع الكثيرة التي ذكرها في هذا النوع[1].

---

(١) «القواعد» (ص١٨٨ ـ ١٩٥).

*** والقاعدة الرابعة هي:**

قاعدة الملك:

وهي التي جعلها القاعدة السادسة بعد الثمانين:

وفي هذه القاعدة جعل الملك أربعة أنواع: ملك عين ومنفعة، وملك عين بلا منفعة، وملك منفعة بلا عين، وملك انتفاع من غير ملك المنفعة.

أمَّا النوع الأول: فذكر أنه عامة الأملاك الواردة على الأعيان المملوكة بالأسباب المقتضية لها، من بيع وهبة وإرث ونحو ذلك، وذكر: أن ابن عقيل حكى إجماع الفقهاء على أن العباد لا يملكون الأعيان، وإنَّما مالك الأعيان خالقها ﷻ، وأن العباد لا يملكون سوى الانتفاع بها، على الوجه المأذون فيه شرعاً، فمن كان مالكاً لعموم الانتفاع فهو المالك المطلق، ومن كان مالكاً لنوع منه فملكه مقيد، ويختص باسم خاص يمتاز به كالمستأجر والمستعير.

والنوع الثاني: ملك العين بدون المنفعة، وذكر: أن هذا النوع قد أثبته الأصحاب في الوصية بالمنافع لواحد وبالرقبة لآخر، أو تركها لآخر، وقد أطال الكلام في بيان هذا النوع، ونقل آراء رجال المذهب.

والنوع الثالث : ملك المنفعة بدون عين، وهو ثابت بالاتفاق، وهو **ضربان**: **أحدهما** ملك مؤبد، وأدرج تحته صوراً منها:

الوصية بالمنافع والوقف، فإن منافعه وثمراته مملوكة للموقوف عليه.

ومنها: الأرض الخراجية المقرة في يد من هي في يده بالخراج يملك منافعها على التأييد.

والضرب الثاني: ملك غير مؤبد كالإجارة، ومنافع المبيع المستثناة في العقد مدة معلومة.

والنوع الرابع: ملك الانتفاع المجرد، وذكر له **صوراً عديدة**:

ـ **منها**: ملك المستعير فإنه يملك الانتفاع لا المنفعة، وعلى رواية في المذهب: أن العارية المؤقتة تلزم.

ـ **ومنها**: المنتفع بملك جاره، من وضع خشب وممر في دار ونحوه، إلا أن يكون بعقد صلح فهو إجارة.

ـ **ومنها**: إقطاع الأرفاق، كمقاعد الأسواق ونحوها.

ـ **ومنها**: الطعام في دار الحرب قبل حيازته، يملك الغانمون الانتفاع به بقدر الحاجة، وقياسه الأكل من الأضحية والثمر المعلق ونحوه.

ـ **ومنها**: أكل الضيف لطعام المضيف، فإنه إباحة محضة لا يحصل به الملك بحال، على المشهور في المذهب.

ـ **ومنها**: عقد النكاح، قال ابن رجب: «وترددت عبارات الأصحاب في مورده، هل هو الملك أو الاستباحة؟ فمن قائل: هو الملك، ثم ترددوا هل هو ملك منفعة البضع، أو ملك الانتفاع بها، وقيل: بل هو الحِلِّ لا الملك، ولهذا يقع الاستمتاع من جهة الزوجة مع أنه لا ملك لها، وقيل: بل المعقود عليه ازدواج كالمشاركة، ولهذا فرق الله سبحانه بين الازدواج وملك اليمين، وإليه ميل الشيخ تقي الدين، فيكون من باب المشاركات، لا المعاوضات[1].

(١) «القواعد» (ص١٩٥ ـ ١٩٧).

* **القاعدة الخامسة:**

هي القاعدة الثالثة عشرة بعد المائة:

وذلك بأن توجد جملة ذات أعداد موزعة على جملة أخرى، فهل يتوزع أفراد الجمل الموزعة على أفراد الأخرى، أو كل فرد منها على مجموع الجملة الأخرى؟

وذكر أن هذه القاعدة على قسمين:

القسم الأول: أن توجد قرينة تدل على تعيين أحد الأمرين، فلا خلاف في ذلك، ومثال ما دلت القرينة فيه على توزيع الجملة على الجملة الأخرى: فيقابل كل فرد كامل بفرد يقابله، إما لجريان العرف أو دلالة الشرع على ذلك وإما لاستحالة ما سواه، أن يقول لزوجتيه: إن أكلتما هذين الرغيفين، فأنتما طالقتان، فإذا أكلت كل واحدة منهما رغيفاً طلقت لاستحالة أكل كل واحدة للرغيفين.

أو يقول لعبديه: إن ركبتما دابتيكما أو لبستما ثوبيكما أو تقلدتما سيفيكما، أو اعتقلتما رمحيكما، أو دخلتما بزوجتيكما فأنتما حران، فمتى وجد من كل واحد ركوب دابته، أو لبس ثوبه، أو تقلد سيفه أو رمحه، أو الدخول بزوحته ترتب عليهما العتق؛ لأن الانفراد بهذا عرفي، وفي بعضه شرعي، فيتعين صرفه إلى توزيع الجملة على الجملة ـ ذكره في «المغني» ـ.

ومثال ما دلت القرينة فيه على توزيع كل فرد من أفراد الجملة على جميع أفراد الجملة الأخرى: أن يقول رجل لزوجتيه: إن كلمتما زيداً، أو كلمتما عمراً فأنتما طالقتان، فلا يطلقان حتى تكلم كل واحدة منهما زيداً أو عمراً.

القسم الثاني: أن لا يدل دليل على إرادة أحد التوزيعين، فهل يحمل التوزيع عند هذا الإطلاق على الأول أو الثاني؟ ذكر: أن في المسألة خلافاً، وأن الأشهر توزيع كل من أفراد الجملة على جميع أفراد الجملة الأخرى إذا أمكن، وذكر: أصحاب هذا القول من رجال المذهب، وبيَّن ذلك، وضرب لذلك أمثلة كثيرة، منها: قوله ﷺ في تعليل مسحه الخفين: «**إنِّي أدخلتهما وهما طاهرتان**»[1]، وتساءل ابن رجب، هل المراد أنه أدخل كل واحدة من قدميه الخفين، وكل واحدة منهما طاهرة، أو المراد أنه أدخل كل القدمين الخفين، وكل قدم في حال إدخالها طاهرة؟.

وقال ابن رجب: «وينبني على ذلك: مسألة ما إذا غسل إحدى رجليه، ثم أدخلها الخف، ثم غسل الأخرى وأدخلها الخف، فعلى التوزيع الأول: ـ وهو توزيع المفرد على الجملة ـ لا يجوز المسح؛ لأنه في حال إدخال الرجل الأولى الخف لم يكن الرجلان طاهرتين، وعلى الثاني: ـ وهو توزيع المفرد على المفرد ـ يصح..».

---

(١) هذا الحديث جزء من حديث المغيرة بن شعبة قال: «كنت مع النبي ﷺ ذات ليلة في مسير، فأفرغت عليه من الإداوة، فغسل وجهه وغسل ذراعيه ومسح برأسه، ثم أهويت لأنزع خفيه فقال: **دعهما فإنِّي أدخلتهما طاهرتين، فمسح عليهما**»، متفق عليه، وحديث المغيرة هذا ورد بألفاظ في الصحيحين وغيرهما، وقد رواه ستون صحابياً. انظر: «نيل الأوطار» للشوكاني (١/ ٢٠٠، ٢٠١)، و«بلوغ المرام» للحافظ ابن حجر العسقلاني (ص٩٥٨) طبعة مصطفى الحلبي عام ١٣٥١هـ، و«جمع الفوائد من جامع الأصول»، و«مجمع الزوائد» للشيخ: محمد بن محمد بن سليمان (١/ ١٠٤ ـ ١٠٧).

وذكر من أمثلة ذلك أيضاً: تلك المسألة المشهورة والتي تعرف بمسألة «مُدّ عجوة».

وذكر: بأن هذه المسألة قاعدة عظيمة مستقلة بنفسها، وقد تكلم عليها كلاماً مفصلاً مبيناً ينمُّ عن سعة إدراكه، وقوة فهمه وغزارة فقهه، وصورة هذه المسألة: أن يبيع ربوياً بجنسه، ومعه من غير جنسه من الطرفين أو أحدهما: كمُدِّ عجوة ودرهم بمُدِّ عجوة ودرهم، أو مدّ عجوة ودرهم بمدَّيْ عجوة أو بدرهمين، وكما قلنا سابقاً: أطال الكلام على هذه المسألة، وتناولها بالبسط والإيضاح، ونقل روايات المذهب فيها، وأن أشهرها بطلان العقد. **وبيَّن أن لهذه الرواية المشهورة مأخذين، وذكرهما:**

المأخذ الأول: وهو مسلك القاضي وأصحابه: أن الصفقة إذا اشتملت على شيئين مختلفي القيمة يقسط الثمن على قيمتها، وهذا يؤدي هٰهنا إما إلى يقين التفاضل، وإما إلى الجهل بالتساوي، وكلاهما مبطل للعقد في أموال الربا، وقد زاد إيضاحاً بقوله: «وبيان ذلك أنه إذا باع مدّاً يساوي درهمين، ودرهماً بمدَّين يساويان ثلاثة دراهم، كان الدرهم في مقابلة ثلثي مدّ، ويبقى مدّ في مقابلة مدّ وثلث وذلك ربا، وكذلك إذا باع مدّاً يساوي درهماً، ودرهمين بمدّين يساويين ثلاثة دراهم، فإنه يتقابل الدرهمان بمدّ وثلث مدّ، ويبقى ثلثا مدّ في مقابلة مدّ. .»، واستطرد في بيان ذلك المأخذ.

والمأخذ الثاني: أن ذلك ممنوع سداً لذريعة الربا؛ لأن اتخاذ ذلك حيلة على الربا الصريح وهو بمثابة: بيع مائة درهم في كيس بمائتين، جعلاً للمائة في مقابل الكيس.

ثم أورد الرواية الثانية في المذهب: وهي جواز ذلك بشرط أن يكون مع الربوي من غير جنسه من الطرفين، أو يكون مع أحدهما، ولكن المفرد أكثر من الذي معه غيره.

وذكر للحنابلة في المسألة طريقة ثانية: وهي أنه لا يجوز بيع المحلّى بجنس حليته قولاً واحداً، وفي بيعه بنقد آخر روايتان، ويجوز بيعه بعرض، روايةٌ واحدة، وهي طريقة بعض الحنابلة، ومن هذا البعض من جزم بالمنع من بيعه بنقد من جنسه وغير جنسه، ومنهم من جزم بالجواز في بيعه بغير جنسه، ومنهم من حكى الخلاف.

واسترسل في سرد روايات المذهب المتعددة، وناقش بعضها، والذي ذكره فيما إذا كان الربوي مقصوداً بالعقد، فإن كان غير مقصود بالأصالة وإنَّما هو تابع لغيره فهذا ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ما لا يقصد عادة ولا يباع مفرداً، كتزويق[(١)] الدار فلا يمنع من البيع بجنسه اتفاقاً.

النوع الثاني: ما يقصد تبعاً لغيره، وليس أصلاً لمال الربا، كبيع العبد ذي المال بمال من جنسه إذا كان المقصود الأصلي هو العبد، **وذكر فيه ثلاثة طرق**:

إحداها: أنه يصح ـ رواية واحدة ـ سواء قلنا: إن العبد يملك أو لا يملك، وهي طريقة أبي بكر والخرقي، والقاضي وابن عقيل، وصاحب «المغني»، وهي المنصوصة عن أحمد.

---

(١) تزويق الدار: تحسينها.

والثانية: البناء على ملك العبد، فإن قلنا: يملك يصح؛ لأن المال ملك العبد، فليس بداخل في عقد البيع، كمال المكاتب لا يدخل معه في بيعه، وإن قلنا: لا يملك اعتبر له شروط البيع، وهي طريقة القاضي وأبي الخطاب.

والثالثة: طريقة صاحب «المحرر»: إن قلنا: لا يملك، اعتبر له شروط البيع، وإن قلنا: يملك، فإن كان مقصوداً اعتبر له ذلك وإلا فلا، وذكر: أن القاضي أنكر أن يكون القصد وعدمه معتبراً في صحة العقد في الظاهر، وأنه عدول، عن قواعد المذهب وأصوله.

النوع الثالث: ما لا يقصد وهو تابع لغيره، وهو أصل لمال الربا إذا بيع بما فيه منه، وهو ضربان:

أحدهما: أن يمكن أفراد التابع بالبيع، كبيع نخلة عليها رطب برطب، وفيه طريقان:

أحدهما: المنع؛ لأنه مال مستقل بنفسه، فوجب اعتبار أحكامه بنفسه منفرداً عن حكم الأصل.

والطريق الثاني: الجواز.

والضرب الثاني: أن لا يكون التابع ممَّا لا يجوز إفراده بالبيع، كبيع شاة لبون بلبن، أو ذات صوف بصوف، وفيه روايتان: الجواز والمنع.

وذكر من أمثلة القسم الثاني أيضاً:

١ ـ منها: إذا باع رجل عبدين له من رجلين بثمن واحد، فإن المبيع يقع شائعاً بينهما، فيكون لكل واحد منهما نصف كل عبد، ولا يمكن أن يكون لكل واحد عبد هنا؛ لأنه يترتب على ذلك عدم تعيين المبيع، فيفسد البيع.

٢ ـ ومنها: إذا رهنه اثنان عينين، أو عيناً لهما صفقة واحدة على دين له عليهما، وذلك كأن يرهناه داراً لهما على ألف درهم له عليهما. ذكر بأن أحمد نص في رواية على أن أحدهما إذا قضى ما عليه ولم يقض الآخر أن الدار رهن على ما بقي. قال ابن رجب: «فظاهر هذا أنه جعل نصيب كل واحد رهناً بجميع الحق توزيعاً للمفرد على الجملة، لا على المفرد، وبذلك جزم أبو بكر وابن أبي موسى، وأبو الخطاب، وهو المذهب عند صاحب «المحرر» وذكر: بأنه يشبه هذه المسألة: ما إذا كاتب عبدين له صفقة واحدة بعوض واحد ثم أدى أحدهما حصته من الكتابة هل يعتق أو لا؟.

أوضح أن ذلك على وجهين:

أحدهما: يعتق، وهو اختيار القاضي وأصحابه؛ لأنه أدى ما يخصه، فهو كما لو أدى أحد المشتركين حصته من الثمن، فإنه يتسلم نصيبه تسليماً مشاعاً، وبيَّن أن ما ذكره صاحب «المغني»: من منع التسليم في هذه المسألة، ورجع إلى أنه لا يتسلم العين كلها.

والوجه الثاني: أنه لا يعتق واحد منهما حتى يؤديا جميع مال الكتابة، وذكر أصحابَ هذا القول.

٣ ـ ومنها: لو وضع المتراهنان الرهن على يدي عدلين وكان عينين منفردين، أو كان ممَّا يقسم، كالمكيل والموزون، فهل لهما انقسامه وانفراد كل واحد منهما بحفظ نصفه، أو لا؟. على وجهين:

أحدهما: يجوز ذلك، توزيعاً للمفرد على المفرد، فيكون كل واحد منهما أميناً على نصفه.

والوجه الثاني: لا يجوز اقتسامه، بل يتعين حفظه كله على كل واحد منهما مجتمعين؛ لأن المتراهنين إنَّما رضيا بحفظهما جميعاً، فلا يجوز لهما الانفراد، كالوصيين والوكيل في البيع، وعلى هذا يخرج الوديعة لاثنين، والوصية إلى الحفظ خاصة دون التصرف، فإنه لا يستقل أحدهما بشيء منه.

٤ ـ ومنها: الضمان: فإذا ضمن اثنان دية رجل لغريمه فهل كل واحد منهما ضامن لجميع الدين أو بالحصة؟ على وجهين:

أحدهما: أن كل واحد منهما ضامن للجميع.

والوجه الثاني: أن الضمان بالحصة إلا أن يصرحوا بما يقتضي خلافه، كأن يقولوا ضمناً: لك الألف التي على فلان، وكل واحد منا ضامن لذلك، وقد أطال الكلام في تبيان هذا الوجه.

٥ ـ ومنها: إذا علَّق طلاق نسائه، أو عتق رقيقه على صفات متعددة، فوجد بعضها من بعض، وباقيها من بعض آخر، فهل يكفي في وقوع الطلاق والعتاق مع قطع النظر عن الحنث بوجود بعض الصفة، **ذكر أن للحنابلة في الاكتفاء ببعض الصفة في الطلاق والعتاق طرقاً ثلاثة**:

إحداها: أنه يكتفي بها كما يكتفي بذلك في الحنث في اليمين، وهي طريقة القاضي.

والثانية: لا يكتفي بها، وإن اكتفينا ببعض المحلوف عليه في الحنث؛ لأن هذا شرط ومشروط وعلة ومعلول، فلا يترتب الأثر إلا على تمام المؤثر، وذكر بأن هذه طريقة ابن عقيل وصاحب «المغني».

والثالثة: إن كانت الصفة تنتفي قطعاً أو تبعاً أو تصديقاً أو تكذيباً فهي كاليمين، وإلا فهي علة محضة، فلا بد من وجودها بكمالها، وهي طريقة صاحب «المحرر»، وقد فصل القول في ذلك.

٦ ـ **ومنها**: لو قال لزوجتيه: إن دخلتما هاتين الدارين أو كلمتما زيداً وعمراً فأنتما طالقتان، فكلمت إحداهما زيداً والأخرى عمراً، أو دخلت كل واحدة منهما داراً، فعلى القول بعدم الاكتفاء ببعض الصفة هل تطلقان أو لا؟ ذكر وجهين في ذلك، حكاهما أبو الخطاب ومن بعده من الحنابلة، وجعل أبو الخطاب المذهب الوقوع، وإنما ذكر الأخرى تخريجاً، وذكر ابن رجب: أن مذهب الحنفية والمالكية: الوقوع، وهو أحد وجهي الشافعية، مع قولهم وقول الحنفية: إن بعض الصفة لا يكفي في الحنث.

٧ ـ **ومنها**: إذا قال لزوجاته الأربع: أوقعت بينكن أو عليكن ثلاث تطليقات، فهل تقسم كل طلقة على الأربع أرباعاً، ثم يكمل فيقع بهن الثلاث جميعاً، أو يوزع الثلاث على الأربع فيلحق كل واحدة ثلاثة أرباع طلقة، ثم تكمل فتطلق كل واحدة منهن طلقه. ذكر الروايتين في المذهب، وإن الأولى: اختيار أبي بكر والقاضي، والثانية: اختيار أبي الخطاب وصاحب «المغني».

ووجهة الرواية الثانية: أن القسمة بالأجزاء إنما تكون في المختلفات، كالدور ونحوها،فأمَّا الجمل المتساوية من جنس كالنقود، فإنَّها تقسم برؤوسها، ويكمل النصيب كل واحدة؛ كأربعة لهم درهمان صحيحان يقسم لكل واحد نصف من درهم واحد، فكذلك الطلقات.

قال ابن رجب: «ويمكن للأولين الجواب عن هذا بأن هذه القسمة لا تمنع الاشتراك في الاستحقاق من كل جزء، ولهذا قيل في قسمة الأموال المشتركة: إنها بيع، ومتى ثبت استحقاق كل واحد من الشركاء لجزء من كل عين قبل القسمة توجه وقوع الطلاق الثلاث ها هنا بكل واحدة، كما لو مات زوج المرأة وخلف أخوتها أرقاء مع عبيد آخرين، فإنه يعتق عليها من كل أخ لها بنسبة نصيبها من الميراث، وإن كان نصيبها لا يستوعب قيمة الجميع...».

وذكر بأنه ممَّا يدخل في هذا الباب قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ...﴾ [التوبة: ٦٠] الآية.

فهل المراد توزيع مجموع الصدقات على مجموع الأصناف، أو كل فرد من أفراد الصدقات على مجموع الأصناف؟ وينبني على ذلك: مسألة وجوب استيعاب الأصناف بكل صدقة، وفي ذلك روايتان، المشهورة منهما: عدم وجوب الاستيعاب.

ومما يدخل فيه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ...﴾ [المجادلة: ٣] الآية.

فهل اقتضت مقابلة مجموع المظاهرين لمجموع نسائهم وتوزيعه مع كل مظاهر على زوجته، أو مقابلة كل فرد من المظاهرين مجموع نسائه المظاهر منهنَّ؟ ذكر أن أبا الخطاب وغيره من الحنابلة قرروا: **الثاني**، ودليلهم على هذا: أن المظاهرة من جميع الزوجات بكلمة واحدة لا يوجب سوى كفارة واحدة[1].

(١) «القواعد» (ص٢٤٧ ـ ٢٦٠).

ولقد أجاد ابن رجب، وأبدع في التفريع على هذه القاعدة ودراستها دراسة كلية، ممَّا يدل على عمق تفكيره، وبعد غوره.

*** القاعدة السادسة:**

«يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً» وهي التي جعلها القاعدة الثالثة والثلاثين بعد المائة:

وقد أدرج تحت هذه القاعدة كثيراً من المسائل:

١ ـ **منها**: شهادة النساء بالولادة يثبت بها النسب، ولا يثبت النسب بشهادتهنَّ به استقلالاً.

٢ ـ **ومنها**: شهادة النساء على إسقاط الجنين بالضربة يوجب الغرة إن سقط ميتاً، والدية إن سقط حياً.

٣ ـ **ومنها**: لو شهد واحد برؤية هلال رمضان، ثم أكملوا العدة، ولم يروا الهلال، فهل يفطرون أو لا؟ على وجهين، **أشهرهما**: لا يفطرون، لئلا يؤدي إلى الفطر بقول واحد، **والثاني**: بلى، ويثبت الفطر تبعاً للصوم، ومن الحنابلة من قال: إن كان فيما أفطروا، وإلا فلا.

٤ ـ **ومنها**: لو أخبر واحد بغروب الشمس جاز الفطر.

٥ ـ **ومنها**: لو حلف بالطلاق على حديث أن رسول الله ﷺ ما قاله، فرواه واحد، ثبت الحديث به، ووقع الطلاق، وإن كان الطلاق لا يثبت بخبر واحد.

٦ ـ **ومنها**: لو علَّق الطلاق بالولادة، فشهد بها النساء حيث لم يقبل قول المرأة في ولادتها فهل يقع الطلاق؟ ذكر أن مشهور المذهب وقوعه.

٧ ـ ومنها: إذا قال من أسلم على أكثر من أربع نسوة: كلما أسلمت واحدة منكن فهي طالق، فهل يصح ذلك منه؟، ذكر أن ذلك في المذهب على وجهين:

أحدهما: لا يصح؛ لأن الطلاق اختيار، والاختيار لا يتعلق بالشرط.

والثاني: يصح؛ لأن الطلاق يقبل التعليق، والاختيار يثبت تبعاً له وضمناً.

٨ ـ ومنها: صلاة الحاج عن غيره ركعتي الطواف، تحصل ضمناً وتبعاً للحج، وإن كانت الصلاة لا تقبل النيابة استقلالاً.

٩ ـ ومنها: لو كان له أمتان، لكل منهما ولد: فقال: أحدهما ولدي، ثم مات ولم يتبين، ولم يبين وارثه، ولم يوجد قافة، أقرع بينهما، فمن خرجت له القرعة فهو حر، وأمه معتقة بالاستيلاء، وإن كان أقر أنه أحبلها في ملكه، لكن هل يثبت نسب الولد ويرثه أو لا؟ ذكر وجهين في المذهب:

أحدهما: أنه لا يثبت نسبه، ولا يرث به؛ لأن القرعة لا مدخل لها في الأنساب.

والثاني: يثبت نسبه، ويرث؛ لأنه حرٌّ استندت حريته إلى الإقرار، فأشبه ما لو عينه في إقراره.

١٠ ـ ومنها: لو طلق واحدة معينة من نسائه، ثم مات، ولم يعلم عينها أقرع بينهن، وأخرجت المطلقة بالقرعة، ولم يجب عليها عدة الوفاة، وتحسب لها عدة الطلاق من حينه، وعلى البواقي عدة الوفاة.

١١ ـ ومنها: لو قال الخنثى المشكل: أنا رجل، وقبل قوله في ذلك في النكاح، فهل يثبت في حقه سائر أحكام الرجال تبعاً للنكاح، ويزول بذلك إشكاله؟ أو يقبل قوله في حقوق الله تعالى، وفيما عليه من حقوق الآدميين دون ماله منها، لئلا يلزم قبول قوله في استحقاقه بميراث ذكر وديته.

فهذه قواعد ست، اخترناها من قواعد ابن رجب البالغة ـ ١٦٠ ـ قاعدة، والتي تنطق كل واحدة منها بمقدرة ابن رجب، الذي استطاع بكل جدارة أن يجمع المسائل الفقهية في المذهب الحنبلي في هذا الكتاب القيم، فلم يترك شاردة تفوت إلا وقد أمسك بها، ولم يدع واردة تمر به دون أن يلتقطها ويضعها في كتابه، وقد طوف في جميع كتب المذهب التي وقع عليها، ونقل منها، ونص عليها في كتابه، وقد ألفيته رَحِمَهُ اللهُ يدرس القاعدة بفروعها دراسة كلية عميقة، ثم يقيم رباطاً وثيقاً بين الفرع وقاعدته، وسياجاً متيناً يصل الجزء بالكل.

قال الأستاذ محمد أبو زهرة رَحِمَهُ اللهُ في وصف القواعد لابن رجب: «وإن القارىء لهذا الكتاب الذي قال أهل الخبرة: إنه من عجائب الدهر[1] يرى كيف وضع النظريات الجامعة، وكيف أن الفقه الإسلامي ليس حلولاً جزئية لا تربطها قاعدة، ولا يضبطها ضابط فكري، بل أسس جامعة ضابطة، ولو أن فقهاً كان يعد حلولاً جزئية لكان الفقه الحنبلي؛ لأنه فقه يقوم على الآثار السلفية، سواء أكانت أحاديث عن رسول الله ﷺ، أم كانت أقضية وفتاوى للسلف

---

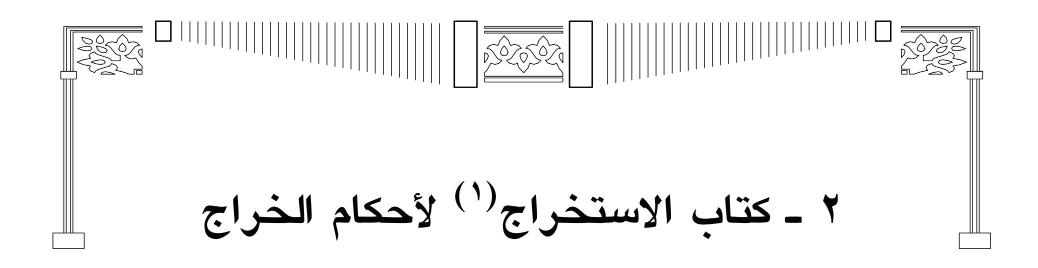
(١) يشير رَحِمَهُ اللهُ بذلك إلى قول صاحب كتاب «كشف الظنون» (٢/ ١٣٥٩).

الصالح، وكان يفتي في الوقائع، ولا يفرض فروضاً، ولا يجمع المسائل في قياس فيجعل العلة مطردة، ومع هذه المظاهر الخاصة بالفقه الحنبلي، قد جمعت قواعده وضبطت مسائله في ضوابط جامعة لا تشذ فروعها، وتستقيم أحكامها، فدل ذلك على أنه لم تكن الفتاوى حلولاً تعتمد على الخواطر السانحة، بل كانت تعتمد على مناهج ومسالك ثابتة، بعناصر وثيقة الربط»[1].

هذه لمحة سريعة عن تاريخ القواعد، أوردنا فيها طائفةً من أسماء ما ألف في هذا الفن، وتكلمنا عليها كلاماً مختصراً، يتفق مع هذه العجالة، وكما قلنا سابقاً: بأن كتب القواعد لم يقتصر تأليفها على مذهب دون مذهب من مذاهب الفقه الإسلامي، وإنما وجدت هذه القواعد في جميع مذاهب الفقه الإسلامي، بيد أن الكتب التي ألفت في هذا الموضوع تتفاوت مراتبها، من حيث قوة الضبط واستيعاب الفروع بمقدار قدرة مؤلفها على التعمق في أسرار المذهب، وضبط أصوله، وجمع الأشباه مع أشباهها، والنظائر مع نظائرها، ولكل نصيب من الفضل والإحسان في خدمة الفقه الإسلامي، وإظهار بعض أسراره، والله الموفق.



(١) «ابن حنبل حياته وعصره آراؤه وفقهه» للأستاذ أبو زهرة (ص٣٨٩، ٣٩٠).



٢ ـ كتاب الاستخراج[١] لأحكام الخراج

طبع الكتاب لأول مرة بالمطبعة الإسلامية بالأزهر بمصر، سنة (١٣٥٢هـ ـ ١٩٣٤م).

وقد صححه وعلق عليه تعليقاً يسيراً: الأستاذ السيد عبد الله الصديق، من علماء الأزهر لكن ما عليه من تعليقات لا تفي بقيمة الكتاب، إذ إنه يحتاج إلى تحقيق يساوي قيمته، وجهد يبرز أثره، كما أنه لا زال بحاجة إلى تخريج أحاديثه وردِّها إلى مصادرها، مع التنبيه على صحيحها من ضعيفها، ممَّا يسكت عنه المؤلف أحياناً، وقد اشتمل الكتاب على ١٢٤ صفحة من الحجم المتوسط.

وقد قدم ابن رجب لكتابه بمقدمة قيمة، تحدث فيها عن الحكمة التي خلق الله الخلق لأجلها، والغاية التي بعث الرسل لها،

---

(١) ألَّف في الخراج عدة كتب منها:

١ ـ كتاب «الخراج» لأبي يوسف المتوفى سنة ١٨٢هـ، وقد طبع عدة مرات، آخرها عام ٩٢هـ في المطبعة السلفية بالقاهرة.

٢ ـ كتاب «الخراج» ليحيى بن آدم القرشي المتوفى سنة ٢٠٣هـ، وأول من نشر هذا الكتاب المستشرق: جوينبول، نشره عام (١٣١٤هـ ـ ١٨٩٦م) بمطبعة بريل في مدينة ليدن. انظر: (ص٣) من كتاب «الخراج» ليحيى بن آدم طبعة عام ١٣٤٧هـ بالمطبعة السلفية بالقاهرة، تصحيح أحمد محمد شاكر، وهي الطبعة الثانية للكتاب.

وتحدث عن سعادة من أطاع الله واتبع رسله، وشقاوة من عصى الله وخالف أنبياءه ورسله، وبيَّن أن الله تعالى قد صدق وعده للمؤمنين، ونصر عبده وأعز جنده، وهزم الأحزاب وحده، فمكَّن لأمة محمد ﷺ في البلاد، وملَّكهم رقاب غيرهم من العباد، وأورثهم أرضهم وديارهم وأموالهم بسب ما شرعه لهم من الجهاد، وأن الله لم يقبض نبيّه محمدا ﷺ حتى فتح عليه جزيرة العرب، وكثيراً من بلاد اليمن وغيرها من البلاد، فمن ذلك ما أخذه صلحاً ومنه ما فتحه بالسيف عنوة ومنه ما أسلم أهله طوعاً، ثم فتح خليفته الصديق الأكبر كثيراً من أرض فارس والروم، ثم اتسعت رقعة الإسلام، وكثرت الفتوح على عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، فكان أكثرها عنوة وبعضها صلحاً، وكثر في زمانه أهل الإسلام، وملك المسلمون أكثر بلاد العراق ومصر والشام، فكان من رأيه السديد وأمره الرشيد أن ترك أراضي العنوة التي فتحها الله عليه فيئاً لعموم المسلمين، ليشترك في الانتفاع بغلتها عموم المجاهدين إلى يوم الدين، وضرب عليها خراجاً. . يكون عدة للمقاتلين، وكان ذلك برضى من الأنصار والمهاجرين، وبإشارة أكابرهم بذلك، كعلّي بن أبي طالب، ومعاذ بن جبل وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين.

وفي المقدمة تحدث عن منهجه في الكتاب، فقال: «وقد استخرت الله تعالى في جمع كتاب يجمع أحكام الخراج، وما يتعلق به من تصوير المسائل، وتقرير المذاهب، وتحرير الدلائل والحجج، وسميته كتاب: «الاستخراج لأحكام الخراج»، ورتبته على عشرة

أبواب، ليسهل كشف مسائله وتطلبها من الكتاب، والله أعلم بالصواب.

الباب الأول: في معنى الخراج في اللغة.

الباب الثاني: فيما ورد في السُّنَّة من ذكر الخراج.

الباب الثالث: في أصل وضع الخراج، وأول من وضعه في الإسلام.

الباب الرابع: فيما يوضع عليه الخراج من الأرض وما لا يوضع.

الباب الخامس: في معنى الخراج، وهل هو أجرة أو ثمن جزية؟.

الباب السادس: فيما وضع عمر عليه الخراج من الأرض.

الباب السابع: في مقدار الخراج.

الباب الثامن: في حكم تصرفات أرباب الأرض الخراجية فيها.

الباب التاسع: في حكم تصرفات الإمام في أرض العنوة إذا صارت وقفاً.

الباب العاشر: في حكم مال الخراج ومصارفه والتصرف فيه»[1].

وقد كانت هذه المقدمة تمهيداً لحديثه عن الخراج الذي سيتناوله بالبحث والتفصيل، وإيراد الأدلة، وتقرير المذاهب، بأسلوب واضح وعبارة قيمة، مما ينير السبيل للباحث والمنقب والعالم والمتعلم.

---

(١) كتاب «الاستخراج لأحكام الخراج» للحافظ عبد الرحمٰن بن رجب (ص٣، ٤).

تحليل الكتاب وتلخيص أهم موضوعاته:

قدم ابن رجب لكتابه بمقدمة بيَّن فيها اسم كتابه، وأوضح المنهج الذي يسير عليه، وقد سبق الكلام على ذلك، والكتاب نفيس جداً لما اشتمل عليه من أحكام الخراج المقرونة بأدلتها وهو ثمين؛ لأنّه جمع مادته من الكتب والمصادر الأصيلة، ثم رتبها في أبواب، بعد أن كانت متفرقة في بطون الكتب، فكفى قارئه، وطالب الفائدة منه السعي الطويل والتحري الواسع في جمع ما وقع في المصادر فيما يذكره في كل باب، وقد أضاف إلى ما ينقله عن غيره فصلاً جديداً هو إثبات حكمه وتقرير رأيه، يلخص بهما آراء من سبقه.

ولا شك أن من يقرأ هذا الكتاب سيدرك تلك الموهبة النادرة التي وهبها الله ابن رجب، وسيقف على ثروته الفقهية الغزيرة، وستبرز أمامه ثقافته الواسعة في الحديث وعلومه، وهو في كل باب يطرقه ينفذ منه عن تمكن واقتدار.

وابن رجب في جميع مؤلفاته يجوب بطون المؤلفات، ويغوص في محيط المصنفات، ليجمع من فوائدها، ويلتقط من نوادرها، وقد رأيته في كتابه هذا يكثر النقل من كتاب: «الخراج ليحيى بن آدم القرشي»، ومن أمثلة ذلك قوله في الباب الثالث وهو يتحدث عن أصل وضع الخراج، وأول من وضعه في الإسلام: «فذكر يحيى بن آدم في كتاب الخراج عن الحسن بن صالح قال: سوادنا هذا ـ يعني: الكوفة ـ سمعنا أنه كان في أيدي النبط، فظهر عليهم أهل فارس، فكانوا يؤدون إليهم الخراج، فلما ظهر المسلمون على أهل فارس تركوا السواد ومن لم يقاتلوهم من النبط والدهاقين على

حالهم، ووضعوا الجزية على رؤوس الرجال، ومسحوا عليهم ما كان في أيديهم من الأرض، ووضعوا عليهم الخراج، وقبضوا على كل أرض ليست في يد أحد، فكانت صوافي إلى الإمام»[1] وقد نقل ذلك بنصه وحروفه.

وقصارى القول: إن الحافظ ابن رجب قد جمع في كتابه كل ما قرأ عن الخراج وما يتعلق به، وذكر مصادره بأمانة ووفاء، فهو يقول: قال ابن عطية، وقال الأصمعي، وقال أبو عبيد صاحب كتاب «الأموال»، وقال الأزهري[2]، وقال القاضي أبو يعلى، وقال أبو العباس ابن تيمية، وذكر الحافظ أبو نعيم في تاريخ أصبهان، وقال غير هؤلاء.

ولقد أحسن رَحِمَهُ اللَّهُ صنعاً حين أشار إلى المصادر التي ينقل عنها، فقد حفظ للباحث الكثير من وقته، وكفاه مؤنة التنقيب عن المصادر التي ينقل منها، وهو بذكره المصادر يكون قد حفظ لنا ما تيسر له في عصره، ونقل لنا ما وقع عليه طرفه من تراثنا الإسلامي الخالد.

*** وفي الباب الأول من كتابه:**

نقل كثيراً من آراء علماء اللغة في معنى الخراج.

---

(١) كتاب «الاستخراج» لأحكام الخراج للحافظ عبد الرحمٰن بن رجب (ص٥٨). وانظر: ما يقابل ذلك من كتاب الخراج ليحيى بن آدم (ص٢١، ٢٢) طبعة القاهرة سنة ١٣٤٧هـ بالمطبعة السلفية.

(٢) انظر: (ص٤، ٥) من كتاب «الاستخراج» لابن رجب.

* **والباب الثاني:**

جمع فيه الأحاديث التي ورد فيها ذكر الخراج، وتكلم على أسانيدها مبيناً صحيحها من سقيمها، راداً كل حديث إلى مصدره.

* **والباب الثالث:**

تحدث فيه عن أصل وضع الخراج، وأول من وضعه في الإسلام، وذكر أن سواد العراق كان الخراج موضوعاً عليه قبل الإسلام في زمن ملوك الفرس، فلما ظهر المسلمون على أهل فارس تركوا السواد ومن لم يقاتلهم من النبط والدهاقين على حالهم ووضعوا الجزية على رؤوس الرجال، ومسحوا عليهم ما كان في أيديهم من الأرض، ووضعوا عليها الخراج، وقبضوا على كل أرض ليست في يد أحد.

وقد نقل أقوال العلماء في ذلك حتى أفاض في النقل.

* **والباب الرابع:**

تحدث فيه عن الأرضين التي يوضع عليها الخراج، والأرض التي لا خراج عليها.

وبيَّن أن الأرض لا تخلو؛ إما أن تكون للمسلمين أو للكفار، وإن أرض المسلمين قسمان:

أحدهما: أرض لها مالك معيَّن من المسلمين وهي التي أحياها المسلمون من غير أرض العنوة، أو ما أسلم أهلها عليها ولم يكن ضرب عليهم خراج قبل الإسلام، فهذه لا خراج عليها، وكذلك ما ملكها بعض المسلمين من الكفار ابتداء، كأرض قاتلوا عليها

الكفار وقسمها الإمام بين الغانمين، فكل هذه من أراضي المسلمين مملوكة لمن هي في يده، ولا خراج على المسلم في خالص ملكه الذي لا حق لأحد فيه، وذكر مذهب الحنفية: في أن من أحيا مواتاً في أرض الإسلام وسقاه من أرض الخراج أن عليه الخراج، وذكر: أنهم بنوا ذلك على أصلهم، في أن الاعتبار في وجوب الخراج بالماء المسقيّ به لا بالأرض.

والثاني: أرض للمسلمين عموماً ليس لها مالك معين فهذه التي يوضع عليها الخراج في الجملة، وسواء كانت في أيدي المسلمين أم الكفار، وذكر: أن أرض الكفار التي صالحوا المسلمين على أنَّها لهم، وللمسلمين عليها الخراج ذكر: أن الخراج يثبت عليها أيضاً بحسب ما صالحوا عليه، وذكر: أن هذا مجمع عليه بالجملة.

وفي حديثه عن أرض المسلمين عموماً بيَّن أن المقام يستدعي الكلام على مسألتين:

إحداهما: الأرض التي لعموم المسلمين، **وذكر**: **أنها نوعان**:

المسألة الأولى: أرض الفيء، وهي ما لم يتعلق حق مسلم معين بها ابتداءً، مثل أرض هرب أهلها من الكفار، واستولى المسلمون عليها فهذه فيء، وأرض من مات من الكفار ولا وارث له ذكر اختلف العلماء فيها، أتكون فيئها؟ أم أنها تؤول إلى أهل ملته ودينه؟.

وأستعرض أقوال العلماء في أرض الفيء، هل تصير وقفاً بمجرد انتقالها إلى المسلمين أو لا؟ وهل تصير وقفاً بمجرد استيلاء المسلمين عليها؟.

والثانية: ما تعلق به ابتداءً حق مسلم معين، وهي أرض العنوة التي قوتل الكفار عليها وأخذت منهم قهراً، وذكر: أن العلماء قديماً وحديثاً قد اختلفوا في حكم هذه الأرض اختلافاً كبيراً.

وبيَّن أن حاصل هذا الاختلاف يرجع إلى أقوال ثلاثة[1]:

أحدها: أنه يتعين قسمتها بين الغانمين بعد إخراج الخمس منها، كما تقسم المنقولات، وذكر أصحاب هذا القول.

والثاني: أنها تصير فيئاً للمسلمين بمجرد الاستيلاء عليها، لا يملكها الغانمون، ولا يجوز قسمتها عليهم، ثم ذكر القائلين بذلك.

والثالث: أن الإمام يخير بين الأمرين، إن شاء قسمها بين الغانمين، وإن شاء لم يقسمها لعموم المسلمين ـ وبيَّن أن هذا قول أكثر العلماء في الجملة، وذكر طائفة منهم ـ.

ثم ذكر: أن أصحاب هذا القول اختلفوا في كيفية تخير الإمام، واستعرض الأقوال في ذلك.

وانتقل بعد ذلك إلى الحديث عن أراضي العنوة، أيوضع الخراج على جميعها؟ أم يستثنى بعضها؟

وانتهى رَحِمَهُ اللهُ إلى أن مأخذ الاختلاف بين العلماء في هذه المسألة ينبني على تحرير **الكلام في ثلاثة أصول**:

أحدها: أن الأرض المأخوذة عنوة هل هي داخلة في آية الغنيمة؟ أو في آية الفيء؟

---

(١) «الاستخراج لأحكام الخراج» للحافظ ابن رجب (ص١٥).

الثاني: حكم خيبر، وهل قسمها النبي ﷺ أو لم يقسمها؟

الثالث: ما فعله عمر رضي الله عنه بأرض السواد وغيره من أرض العنوة.

وبعد أن أجمل هذه الأصول الثلاثة شرع في تفصيلها تفصيلاً بديعاً مستعيناً بما طوف به أثناء اطلاعه على كتب التفسير والحديث، فقد جمع كل ما وقع عليه نظره من الأحاديث، وحشد الكثير من أقوال المفسرين، ومع إفاضته في النقل فإنَّ شخصيته العلمية تظهر دائماً في التحليل والاستنباط والتوجيه والنقد.

المسألة الثانية ـ من مسألتي القسم الثاني، ـ أعني: (أرض المسلمين عموماً) ـ أرض الخراج التي بيد الكفار.

وهذه المسألة ذكر أنها نوعان:

أحدهما: أرض صالحونا على أنها لنا، ونقرُّها معهم بالخراج.

والنوع الثاني: أن يصالحونا على أنَّ الأرض لهم على شيء معلوم من خراج، أو غيره.

وفي كلا النوعين حرر أقوال العلماء، وأورد ما أمكنه إيراده من حجج كل قول، مناقشاً موجهاً[(١)].

*** أمَّا الباب الخامس**:

فقد تحدث فيه عن معنى الخراج، وهل هو أجرة أو ثمن أو جزية؟:

---

(١) انظر: (ص٣١ ـ ٣٩) من كتاب «الاستخراج لأحكام الخراج» لابن رجب.

وبيَّن في الباب أن أرض الخراج نوعان: صلح وعنوة، وقد سبق أن تحدث في الباب الرابع عن أرض الصلح، وهذا الباب خصص الحديث عن خراج أرض العنوة، وقد استعرض أقوال العلماء فيها وناقشها.

* **الباب السادس:**

بيَّن فيه ما وضع عليه عمر الخراج من الأرض، وذكر في الباب: أن الناس قد اختلفوا في وضع الخراج على أرض مصر وغيرها، لاختلافهم هل فتحت عنوة أو صلحاً أو بعضها عنوة وبعضها صلحاً؟ وتكلم على ذلك إجمالاً، ثم شرع في نقل أقوال العلماء تفصيلاً، فاستعرض آراءهم في أرض مصر والشام والعراق واليمن، وحضرموت، وخراسان وغيرها، وقد أكثر من نقل آراء العلماء حتى أفاض في النقل، وأشار في الباب إلى كثير من المصادر العلمية التي نقل منها، وإن من يقرأ كتبه يشهد له بسعة الاطلاع، وطول الباع.

وقد عقد في الباب **فصلاً**: قسم فيه أرض العنوة إلى خمسة أقسام:

مساكن، وأرض ذات شجر، ومزارع ـ وهي الأرض البيضاء التي لها ماء القابلة للزرع ـ، وأرض لا ينالها الماء، وأرض موات، وقد تناول كل قسم من هذه الأقسام بالبيان والتفصيل، فتكلم على كل قسم كلاماً شافياً، فبيَّن آراء العلماء، وأورد أدلة كل فريق وناقشها واستخلص ما ظهر له رجحانه، مبيناً ذلك بعبارة سلسة وأسلوب واضح تغلب عليه القوة والمتانة، وقد ألفيته رَحِمَهُ اللَّهُ يتحرى

عند الحكم على قول من الأقوال، فهو لا يلجأ إلى ترجيح رأي، وتضعيف آخر إلا بعد أن يلم بالموضوع، ويستجمع الأدلة، وينظر في القرائن، والغالب عليه هو العدول عن الترجيح.

*** والباب السابع:**

تحدث فيه عن مقدار الخراج، واستقصى الآثار الواردة في ذلك ونقل كثيراً من أقوال العلماء، وفرع عن الباب فصولاً، وتكلم على الآثار صحة وضعفاً.

*** والباب الثامن:**

بيَّن فيه حكم تصرفات أرباب الأرض الخراجية فيها، وهو كعادته ينقل آراء العلماء، ويورد الأدلة ويسوق الحجج، وهو أمين في نقل الآراء، والحكم على الأدلة، هادىء في مناقشة الخصم، فلا تكاد تلحظ كلمة قاسية في عباراته ولا تجد حدة في بحثه،وقد اشتمل الباب على جملة من الفصول وعدد من المسائل، وقد توسع في هذا الباب، وفي الباب الرابع قبله.

*** والباب التاسع:**

تحدث فيه عن حكم تصرفات الإمام في أرض العنوة بعد أن تصير فيئاً للمسلمين أو وقفاً.

وقد ذكر في الباب عدداً من المسائل، **منها**: إذا أراد الإمام إعادة قسمة أرض العنوة التي صارت فيئاً أو وقفاً، ونقل أقوال العلماء في ذلك، مبيناً ما يجوز وما لا يجوز.

* **والباب العاشر:**

تحدث فيه عن حكم مال الخراج، ومصارفه والتصرف فيه، **وذكر في الباب خمس مسائل:**

الأولى: أن الخراج على من هو عليه حكمه حكم الديون، واجب في ذمته لأجل أرضه، فهو موضوع على رقبة الأرض كما توضع الجزية على رقاب الآدميين، وبيَّن أن ذلك مذهب الجمهور، وأورد الآثار التي جاءت في ذلك، وتكلم على أسانيدها كلاماً مفصلاً.

والمسألة الثانية: في مصرف الخراج، وقد بيَّن أن مصرفه مصرف الفيء عند جمهور العلماء.

والمسألة الثالثة: أن للإمام ولاية المطالبة بالخراج كجزية الرؤوس، وذكر: أن عمر وعثمان وعلي ومن بعدهم من الخلفاء كانوا يبعثون عمالهم على جباية الخراج.

والمسألة الرابعة: تحدث فيها عن قبض الخراج، ونقل أقوال العلماء في ذلك.

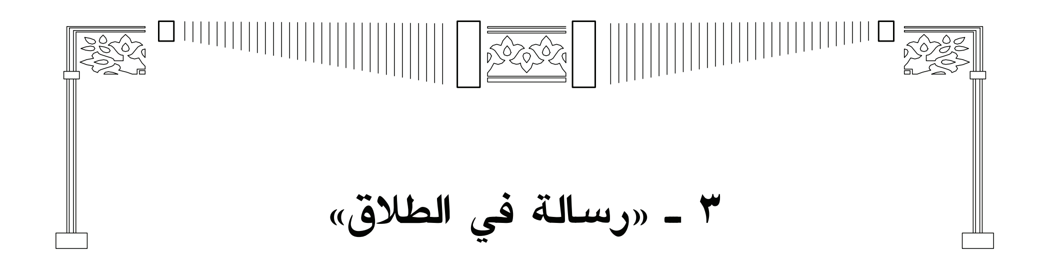
والمسألة الخامسة: في إقطاع الإمام الخراج، وبيَّن هنا أن الخراج يختلف حكم إقطاعه بخلاف حال مقطعه، وذكر لذلك ثلاثة أحوال، وتكلم عليها تفصيلاً.

وصف عام للكتاب:

كتاب «الاستخراج لأحكام الخراج» للحافظ ابن رجب من أنفع ما ألف في الخراج، فقد جمع فيه كل ما قرأ عن الخراج، وهو خير

شاهد على سعة اطلاعه فلا تكاد تقرأ صحيفة منه إلا وتجد فيها نقولاً عديدة وفوائد ثمينة، نقل فيه أقوال السابقين وقد أنضجها الزمان وصقلتها التجارب، ومحصتها الاختبارات بعد أن نفذت بصيرته إلى لبها، وتغلغل في أعماقها، وهو حين يتكلم عن مسألة، أو يقرر حكماً يعلن ذلك إعلان العالم العريق الوثيق بحجته، ولو أردنا أن نتحدث عن تلك المصادر العلمية التي جمع منها ابن رجب كتابه هذا، ورجع إليها لطال بنا الحديث، لكننا ندع ذلك للقارىء اللبيب ليطلع بنفسه، وينظر بعينه أسماء تلك المصنفات العديدة والمراجع الفريدة التي قلَّ أن تخلو منها صفحة من صفحات الكتاب. لقد طاف في كتب الحديث والتفسير فنهل منها، وتردد في كتب الفقه فتغذى منها، واطلع على كتب التاريخ واللغة فاغترف منها، وقرأ الكتب المؤلفة في الخراج فاستخلص ثمرتها، وأضاف إلى ذلك ما أتاحته له ثقافته الواسعة، وقد أفرغ جهده، وبذل طاقته في تحرير المذاهب وتقرير الدلائل وتصوير المسائل، حتى أخرج هذا التراث الإسلامي الخالد الذي زود به الخزانة الإسلامية.





٣ ـ «رسالة في الطلاق»

وهي تعليق على قول صاحب «المحرر»[١] في الفقه: «فإن قال: أنت طالق طلقة إن ولدت ذكراً، وطلقتين إن ولدت أنثى...».

وصف الرسالة:

هذه الرسالة من مؤلفات ابن رجب التي لا تزال مخطوطة، في مكتبة فاتح في تركية رقم (٥٣١٨) مجموع رسائل، وتقع في ١٣ ورقة، وبهامشها تعليقات منقولة من «النكب والفوائد السنية على مشكل المحرر» لابن مفلح الحنبلي، ومسطرتها أربعون سطراً.

وقد كتبت بخط علي بن محمود بن أبي بكر السالمي، ثم الحموي الحنبلي، وخطها رديء، وهي ضمن مجموعة تبدأ من الورقة ٦٥ ويوجد نقص يسير في مواضع متفرقة، ويبدو أن الرسالة قد كتبت قريباً من عصر المؤلف.

---

(١) صاحب المحرر: هو مجد الدين عبد السلام ابن تيمية المولود عام ٥٩٠هـ، والمتوفى سنة ٦٥٢هـ، وكتابه: «المحرر في الفقه» على مذهب أحمد، وقد طبع في مطبعة السُّنَّة المحمدية بمصر سنة (١٣٦٩هـ ـ ١٩٥٠م) ومعه «النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر» تأليف: شمس الدين بن مفلح الحنبلي المقدسي.

تحليل المخطوطة:

في هذه الرسالة المفيدة شرح الحافظ ابن رجب قول صاحب «المحرر في الفقه»: «فإن قال: أنت طالق طلقة إن ولدت ذكراً وطلقتين إن ولدت أنثى فولدتهما معاً طلقت ثلاثاً، وإن سبق أحدهما بدون ستة أشهر وقع ما علق به، وانقضت العدة بالثاني، فلم يقع به شيء».

وقال ابن حامد: يقع المعلق به أيضاً، فعلى الأول إن أشكل السابق طلقت طلقة لتيقنها، ولغى ما زاد.

وقال القاضي: قياس المذهب تعيينه بالقرعة، وإن كان بينهما فوق ستة أشهر فالحكم كما فصلنا إن قلنا: الثاني تنقص به العدة ولا يلحق بالمطلق، وإن قلنا لا تنقض به العدة أو ألحقناه به كملت به الثلاث[1].

وبعد أن ساق كلام صاحب «المحرر»، ذكر: أن **الكلام في هذه المسألة مبني على أصول تحتاج قبل الخوض فيها إلى تقريرها، ليقع تفريع المسألة مبنياً عليها:**

*** الأصل الأول:**

أن الحامل لا تنقضي عدتها إلا بوضع آخر حملها، فإذا كانت حاملاً بولدين لم تزل في عدة حتى تضع الثاني منهما، هذا هو المذهب المعروف، وهو قول الأئمة الثلاثة، وذهب بعض السلف منهم عكرمة وأبو قلابة إلى أن عدتها تنقضي بوضع الأول، ونسب

---

(١) انظر: «المحرر في الفقه» لمجد الدين ابن تيمية (٢/ ٧٠ ـ ٧١).

هذا القول إلى أحمد لكنه صحح القول الأول، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] قال: والحمل هو مجموع الولدين المجتمعين، لا أحدهما.

* والأصل الثاني:

أن الولدين إذا كان بينهما ستة أشهر فهما حمل واحد، وإن كان بينهما فوق ستة أشهر فهما حملان مستقلان، وذكر أنه لا يعرف خلافاً في ذلك، وقد فصل القول هنا في أقل مدة الحمل، وساق الأدلة.

* والأصل الثالث:

أن المعتدة من زوج إذا كانت حاملاً لحمل لا يلحق نسبه بذلك الزوج، فهل تنقضي عدتها منه بوضع هذا الحمل الذي لا يلحق به أو لا؟، وقد ذكر أن مجد الدين ابن تيمية أورد في المسألة ثلاث روايات، ثالثها إن أمكن أن يلحق الزوج باستلحاق كمن تزوجها وطلقها وأتت بولد لدون ستة أشهر، أو طلقها عقيب العقد وهو مريض، وقلنا أنها ترث، أو أتت به بعد أكثر مدة الحمل من حين بينونتها فتنقضي به عدتها منه كما تنقضي عدة الملاعنة بوضع حملها، وهو غير لاحق بالزوج، وإن لم يمكن إلحاقه بالزوج كالطفل الذي لا يولد لمثله لم تنقض العدة؛ لأنه ينتفي عنه، وقد فصل القول في هذا الأصل، واستقصى أقوال الحنابلة في ذلك.

* والأصل الرابع:

إن المطلقة الرجعية إذا أتت بولد يعلم أنها لم تعلق به إلا بعد طلاقها الرجعي، فهل يلحق نسبه بالمطلق أو لا؟

على روايتين.

وقد حكي ذلك عن كثير من الحنابلة، **وذكر حالتين لهذه المسألة**:

الحالة الأولى: أن تأتي به قبل أن تخبر بانقضاء عدتها، وذلك بأن تضعه لأكثر من أربع سنين بعد طلاقها، ولم تخبر بانقضاء العدة، وذكر: أن المنصوص عن أحمد لحاقه، وأن القاضي أبا يعلى جزم بعدم لحوقه، وقال: إنه ظاهر كلام أحمد وإن جزم بلحوقه، وذكر أن أبا الخطاب من الحنابلة خرج المسألة على وجهين.

وانتهى إلى أن هذا الخلاف له حدان:

أحدهما: إن وطء الرجعية هل هو رجعة أو لا؟، فإن قلنا: هو رجعة لحق النسب، وإلا فلا، وذكر نقلاً عن مجد الدين ابن تيمية: أن مالكاً يقول بعدم اللحوق، وأبا حنيفة يقول باللحوق، وللشافعي قولان، ثم استطرد في بيان وجهة الأقوال، وفصل مذهب الشافعي في هذه المسألة.

والحد الثاني: وهو الأظهر أن الرجعية من حيث كونها مطلقة، ومن حيث كونها في حكم الزوجات في السكنى والنفقة ولحوق الطلاق، والظهار والإيلاء والحل على الصحيح فهي كالزوجة غير المطلقة، فلحق نسب ولدها، وذكر: أن الشافعية قد بنوا هذا الخلاف على الخلاف في أن الرجعية هل هي فراشي أو لا؟ لأن الولد للفراش، وهذا يرجع إلى أصل وهو أن وطء الرجعية وإن قلنا لا تحصل به الرجعة، فإنه يلحق به النسب؛ لأنه وطء شبهة، وهذا مأخذ الشافعي وغيره ممَّن لا يرى الوطء رجعة، وقد ذكر هنا كثيراً من الآراء وناقشها.

الحالة الثانية: أن تلد المطلقة الرجعية بعد أن تخبر بانقضاء عدتها، وفي هذه الحالة لا تخلو أن تكون ولادتها بعد إخبارها بأكثر من ستة أشهر أو بدونها، فإن ولدت بعد إخبارها بأكثر من ستة أشهر لم يلحقه الولد، وعلل ذلك بأن قوله في العدة مقبول، وقد حكم لها بحلها للأزواج، وهذا الولد يمكن حدوثه من حمل حادث فلا يلحق الأول، ونسب هذا القول إلى أبي حنيفة وأصحابه وبعض الشافعية، بالإضافة إلى أحمد، وذكر أن مالكاً والشافعي يريان أنه يلحقه ما لم تتزوج أو تنقضي أكثر مدة الحمل.

وإن وضعته بعد إخبارها لدون ستة أشهر ألحق بالمطلق لتيقن عدم انقضاء العدة، وأن الحمل كان موجوداً حالة الإخبار، قال: وهذا هو المذهب المعروف، وقول جماعة من العلماء.

وتحدث بعد ذلك عن إقرار المطلقة الرجعية بانقضاء العدة، وبيَّن أنه لا فرق بين أن يكون بالحيض أو الحمل أو الشهور، وقد تناول ذلك بالبيان، وممَّا ذكره: أن المعتدة بالشهور إن كانت صغيرة وأتت بولد لأكثر من ستة أشهر بعد العدة أمكن كونه متجدداً فلا يلحق بالزوج، قال: لأن قولنا في انقضاء عدتها مقبول في الشهور ما لم يدَّعِ الزوج خلافه، فيترتب عليه الحكم بانقطاع علق الزوج منها، ويحلها لغيره كالقرء سواء، وكذلك المتوفى عنها، ومن ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه.

وأمَّا الآية فذكر: أنه لا يتصور لها وجود الحمل عند الحنابلة، وعلل ذلك بأنَّ سنَّ الإياس لا حمل معه.

* **الأصل الخامس من الأصول التي بنى عليها مسألته:**

أنَّ إلحاق الولد الذي علقت به المطلقة في مدة رجعتها بزوجها المطلق، هل يلزم الحكم بثبوت الرجعة له عليها وزوال العدة أو لا؟، ذكر: أنَّ ظاهر كلام مجد الدين ابن تيمية ـ الذي يشرح قوله في هذه الرسالة ـ أنه يستلزمه، ثم أخذ يسرد أقوال الحنابلة المتفقة مع رأي مجد الدين ابن تيمية، وبيَّن أن أبا الخطاب يذهب إلى أنها لا تصير مرتجعة بمجرد لحاق النسب، وتكلم بعد ذلك كلاماً طويلاً فيه فوائد عديدة تتعلق بهذا الأصل الذي ذكره.

وممَّا بينه في هذا المقام توضيح وجه القول بثبوت الرجعة، ووجه القول بعدم ثبوتها، وفي ذلك يقول: وجه القول بثبوت الرجعة: أن لحوق نسب هذا الولد بالمطلق يستدعي ثبوت وطء حصل منه في مدة الرجعة، وهو عندنا رجعة.

وأما وجه القول بعدم ثبوت الرجعة فله مأخذان:

أحدهما: وهو مأخذ صاحب «الترغيب»: إن الحمل لا يدل على الوطء التام، لاحتمال حصوله من وطء دون الفرج أو من حمل ثان، فلا تكون رجعة في أحد الوجهين.

والثاني: «إن لحوق النسب يكتفى فيه بمجرد الإمكان... بخلاف لوازمه من الرجعة وغيرها، ولهذا كان الراجح عند الأصحاب ما ذكره الخرقي: في أن الوصية للحمل لا تصح حتى يوضع لدون ستة أشهر، ولو وضعته لأكثر من ذلك لم يستحق شيئاً، لعدم تيقن وجوده...»[1].

---

(١) رسالة في تعليق الطلاق بالولادة، لابن رجب، مخطوطة بالورقة (٧٠ ـ ب) مجامع.

* **الأصل السادس:**

إن وطء الرجعية إذا قلنا لا تحصل به الرجعة، وأنه لا يجوز، فهل يثبت به النسب مع العلم بذلك؟ لقد بحث هذا الأصل بحثاً قيماً ذكر فيه الآراء داخل مذهب أحمد، وبيَّن وجهتها، وتعرَّض لمذهب الشافعي.

* **والأصل السابع:**

هو أن الرجعية إذا وطئها الزوج في مدة الرجعة، وقلنا: لا تحصل الرجعة بوطئه، فإنه يلزمها استئناف عدة الوطء، وتدخل فيها بقية عدة الطلاق؛ لأنها من رجل واحد، فإن حملت منه، فهل تدخل بقية عدة الطلاق في عدة الوطء، ذكر وجهين في ذلك نسبها إلى صاحب «المغني».

* **الأصل الثامن:**

إنه إذا علق طلاقها على ولادتها فولدت ولداً تَبِينُ به، فهل يقع عليها به الطلاق المعلق بالولادة أو لا؟

ذكر: أن ذلك على وجهين:

أحدهما: لا يقع، وهو مشهور مذهب أحمد؛ لأن البينونة تحصل بانفصال الولد، فيصادف الطلاق أول زمن البينونة، فلا يقع، لأن الطلاق والبينونة متنافيان.

والوجه الثاني: يقع الطلاق، وبه قال بعض الحنابلة، منهم ابن حامد؛ لأن البينونة هو وقت الطلاق، فيقعان معاً في آن واحد، وقد فصل الكلام في هذا الأصل تفصيلاً بديعاً، وأشار إلى أنَّ

الثوري وأبا حنيفة والشافعي يرون أن الطلاق لا يقع مع انقضاء العدة.

*** الأصل التاسع:**

إذا قال لزوجته: إن ولدت فأنت طالق، فولدت ولداً واحداً وفي بطنها ولد آخر، فإنها تطلق بالأول عند أكثر العلماء، منهم الثوري والشافعي وأحمد وغيرهم.

وذُكر أن ابن القيم نقل عن مالك أنَّها لا تطلق إلا بوضع الحمل؛ لأن الحمل قال الله فيه: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّۚ . . .﴾ [الطلاق: ٤]، هذا إذا لم تكن حاملاً حال التعليق، فإن كانت حينئذٍ حاملاً فعن مالك روايتان: **إحداهما**: لا تطلق حتى تضع، **والثانية**: تطلق في الحال.

* وبعد أن فرغ من ذكر الأصول التسعة التي أشار في مقدمة رسالته إلى أن تفريع المسألة يقع مبنياً عليها، وبيَّنها بياناً محكماً، ذكر أن كلام مجد الدين ابن تيمية ـ الذي تصدى ابن رجب لشرحه ـ يشتمل على ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: إذا قال لزوجته: إن ولدت ذكراً فأنت طالق اثنتين، فولدت ذكراً وأنثى معاً في حالة واحدة، طلقت ثلاثاً، قال: وهذا لا أعلم فيه خلافاً بين أصحابنا وغيرهم.

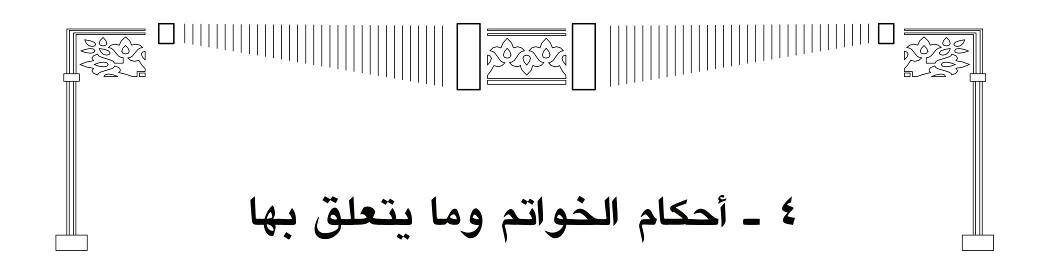
المسألة الثانية: أن تلد ذكراً وأنثى مُرَتَّبَيْن، لكن سبق أحدهما الآخر بدون ستة أشهر، فهما حمل واحد بلا ريب، إذ ليس بينهما ما يمكن أن يكون مدة الحمل، فيقع بالسابق ما علق عليه، وتبقى في العدة إلى حين ولادة الثاني، فَتَبِينُ به؛ لأنَّها مطلقة رجعية،

ولدت في عدتها ثم بانت، وقد أطال الكلام في هذه المسألة، وبيَّنها بياناً يزيل كل لبس.

المسألة الثالثة: أن تلد ذكراً وأنثى مفترقين، وبين ولادتهما أكثرمن ستة أشهر. . وقد ذكر: أن الثاني تنقضي به العدة، ولا يلحق بالمطلق، وهذا إنما يكون على أنَّ الولد الذي علقت به الرجعية في عدتها لا يلحق بالمطلق، وهو إحدى الروايتين في مذهب أحمد.

وهكذا رأينا ابن رجب يبحث مسألة من دقائق المسائل الفقهية في كتاب «الطلاق»، وقد ظهرت قدرته الفائقة، وفهمه العميق وغوصه في آراء الفقهاء، وقد استطاع أن يستوعب أقوال الحنابلة أو جلها وأن يعرج على المذاهب الثلاثة الأخرى، فيلتقط من دررها ويجني من ثمارها، حتى كانت رسالته هذه بحق مرجعاً مفيداً في موضوعها وشاهداً آخر يضاف إلى أعمال ابن رجب الجليلة وكتاباته القيمة في الفقه، ممَّا يدل على أنه فقيه عارف بمذاهب الفقهاء، خبير بأصولهم وثيق الصلة بكتاب الله ﷻ وسُنَّة رسوله ﷺ.





٤ ـ أحكام الخواتم وما يتعلق بها

وهذه الرسالة من مؤلفات ابن رجب التي لا تزال مخطوطة.

وصفها:

١ ـ نسخة بقلم معتاد، بخط أحمد بن أبي بكر بن دريق العمري المقدسي الحنبلي، فرغ منها في العشر الأواخر من صفر سنة ٨٦١هـ، وبهامشها تصحيحات، وتقع في ٣٢ ورقة، ومسطرتها ٢١ سطراً ١٣ × ١٨سم.

وهذه النسخة محفوظة بدار الكتب المصرية رقم (٢٣١٧٨ب).

٢ ـ نسخة أخرى بقلم معتاد، جاء في آخرها ما يلي: آخر ما وجد بخط المؤلف، وبهامشها تقييدات وتصحيحات، وهي في ٣٩ ورقة ومسطرتها ١٩ سطراً، ١٣ × ١٨سم.

وهذه النسخة محفوظة بدار الكتب أيضاً رقم (٢٣٧٩٤ب).

تحليل الرسالة:

استهل المؤلف هذه الرسالة بحمد الله تعالى والصلاة على رسوله ﷺ، وقد قسم الرسالة إلى فصول، تحدث فيها عن الخاتم وما جاء فيه من السُّنَّة والأثر.

وقد استعرض أقوال الفقهاء في لبس الخاتم وحكمه، وما نقش عليه من القرآن الكريم، وأسماء الملوك والسلاطين والأنبياء وغير

ذلك، وقد جمع في هذه الرسالة كثيراً من الأحاديث والآثار، ونقل كثيراً من أقوال الفقهاء التي جمعها من مصادر عديدة نوه عنها في رسالته، وقد زاد على ذلك أن وجه الآراء وناقشها، وأبدى رأيه فيها، وهو حين يستشهد بحديث يذكر مصدره، ويبيِّن درجته من حيث الصحة والضعف، وقد اشتملت الرسالة على كثير من الأحكام والفوائد، وقد بذل فيها ابن رجب جهداً عظيماً، فكان موفقاً في دراسته التي تثبت تمكنه من الفقه، وتشهد برسوخ قدمه وتضلعه في السُّنَّة وعلومها.





٥ ـ كتاب مشكل الأحاديث الواردة في أن الطلاق الثلاث واحدة

هذا الكتاب واحد من آثار ابن رجب الخالدة: ولكنني لم أجد أحداً من المتقدمين واللاحقين ممَّن اهتموا بتراجم العلماء وعنوا بمؤلفاتهم فألفوا فيها كتباً، لم أجد أحداً من هؤلاء ذكر هذا الكتاب ونسبه إلى المؤلف.

بيد أن سكوت مصنفي كتب التراجم عن هذا الكتاب لا ينفي نسبته إلى المؤلف.

وقد ذكرت من قبل: أن المتقدمين لم يذكروا من آثار ابن رجب إلا سبعة كتب، وذكرتها هناك، وبيّنت أن ابن حميد المكي المتوفى سنة ١٢٩٥هـ كان أكثر أصحاب كتب التراجم ذكراً لمؤلفات ابن رجب، حيث أورد منها أكثر من عشرين كتاباً ولكنه مع ذلك لم يستوعب جميع مصنفات ابن رجب، فهناك الكثير من الكتب والرسائل التي لم يذكرها ابن حميد مع ثبوت نسبتها لابن رجب.

أمَّا هذا الكتاب الذي نحن بصدد الحديث عنه «مشكل الأحاديث الواردة» فإن نسبته إلى ابن رجب ثابتة، وقد ذكره (يوسف بن عبد الهادي في كتابه: «سير الحاث إلى علم الطلاق الثلاث»)[١].

---

(١) «سير الحاث إلى علم الطلاق الثلاث» تأليف: يوسف بن حسن بن =

بل إنه نقل منه مسائل وفصولاً، وناقش ابن رجب في أدلته التي استدل بها على «أن الطلاق الثلاث باللفظ الواحد يقع ثلاثاً»، ولمَّا كان كتاب الحافظ ابن رجب المنوه عنه لا يزال مفقوداً، رأيت أن أنقل في رسالتي كثيراً ممَّا نقله منه ابن عبد الهادي في كتابه «سير الحاث». ليكون القارىء على علم ودراية بمقدرة هذا العالم الجليل العلمية، وعلى صلة بثقافته الواسعة وتراثه الخالد، وليطلع على أسلوبه في هذا الكتاب كيف يصوغه، وعلى الأدلة كيف يسوقها ويناقشها، وعلى البراهين الواضحة والحجج القوية كيف ينسجها، ومن ثم يضعها في مواضعها المناسبة، مستعيناً بغزارة علمه وسعة اطلاعه، وكان هادئاً في مناقشة المخالف ومجادلة المعارض، يميل مع الحق أين مال، بعيداً عن التقليد واتباع الهوى.

قال ابن عبد الهادي ناقلاً عن كتاب ابن رجب «مشكل الأحاديث الواردة».

قال ابن رجب في كتاب «مشكل الأحاديث الواردة في أن الطلاق الثلاث واحدة»:

الحديث الأول: حديث طاوس عن ابن عباس قال: «كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر

= عبد الرحمٰن بن عبد الهادي، وقد طبعت رسالة ابن عبد الهادي في مصر سنة (١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٣م) بمطبعة السُّنَّة المحمدية بالقاهرة ضمن مجموعة من الرسائل، طبعت عن نسخة كتبت بخط المؤلف سنة ٨٧٠هـ بعد وفاة الحافظ ابن رجب بخمس وسبعين سنة، إذ إن وفاة ابن رجب كانت في عام ٧٩٥هـ.

طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم. . . ».

فهذا الحديث لأئمة الإسلام فيه طريقان:

أحدهما: وهو مسلك الإمام أحمد ومن وافقه: ويرجع إلى الكلام في إسناد الحديث بشذوذه وانفراد طاوس به، وإنه لم يتابع عليه، وانفراد الراوي بالحديث، وإن كان ثقة هو علة في الحديث يوجب التوقف فيه، وأن يكون شاذاً ومنكراً إذا لم يرو معناه من وجه يصح.

وهذه طريقة أئمة الحديث المتقدمين، كالإمام أحمد ويحيى القطان ويحيى بن معين وعلي بن المديني وغيرهم.

وهذا الحديث لا يرويه عن ابن عباس غير طاوس. . .

وقال ابن رجب: وقد صح عن ابن عباس، ـ وهو راوي الحديث ـ أنه أفتى بخلاف هذا الحديث، ولزوم الثلاث المجموعة، وقد علل بهذا أحمد والشافعي كما ذكره في «المغني».

وهذه أيضاً علة في الحديث بانفرادها، فكيف وقد ضم إليها علة الشذوذ والإنكار وإجماع الأمة. . .

قال ابن رجب: وكان علماء أهل مكة ينكرون على طاوس ما يتفرد به من شواذ الأقاويل.

المسلك الثاني: وهو مسلك ابن راهويه ومن تابعه: وهو الكلام في معنى الحديث، وهو أن يحمل على غير المدخول بها.

نقله ابن منصور عن إسحاق، وأشار إليه إسحاق في كتاب

«الجامع»، وبوَّب عليه أبو بكر الأثرم في سننه... وفي «سنن أبي داود» من راية حماد بن زيد عن أيوب، عن غير واحد، عن طاوس، عن ابن عباس قال: كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر، وصدر من إمارة عمر، فلما رأى الناس قد تتابعوا فيها قال: «أجيزوهن عليهن».

وأيوب إمام كبير، فإن قيل: لكن الرواية معلقة؟

قلنا: الجمع بين الدليلين، ونقول: هذا قبل الدخول.

قال ابن رجب: **الحديث الثاني**: روى عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرني بعض بني أبي رافع ـ مولى النبي ﷺ ـ عن عكرمة عن ابن عباس قال: «طلق عبد يزيد أبو ركانة وإخوته أم ركانة، ونكح امرأة من مزينة، فجاءت النبي ﷺ فقالت: أما يغني عني إلا كما تغني هذه الشعرة ـ لشعرة أخذتها من رأسها ـ ففرق بيني وبينه، فأخذت النبي ﷺ حمية، فدعا بركانة وإخوته، ثم قال لجلسائه أترون فلاناً يشبه منه كذا وكذا (من عبد يزيد، وفلاناً ـ لابنه الآخر ـ يشبه منه كذا وكذا؟ قالوا: نعم. قال النبي ﷺ لعبد يزيد: طلقها، ففعل. فقال: راجع امرأتك أم ركانة وإخوته، فقال: إني طلقتها ثلاثاً يا رسول الله؟ قال: قد علمت، أرجعها، وتلا ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] أخرجه أبو داود.

قال: والكلام على هذا الحديث من وجوه:

أحدها: إن إسناده مجهول.

الثاني: إن الرجل الذي لم يسمَّ في رواية عبد الرزاق محمد بن عبيد الله بن أبي رافع، وهو رجل ضعيف الحديث بالاتفاق، وأحاديثه منكرة، وقيل: إنه متروك، فسقط هذا الحديث حينئذٍ.

الثالث: إن محمد بن ثور الصاغاني، ثقة كبير عابد، ولم يذكر محمد بن ثور في روايته أنه طلقها ثلاثاً.

وإنما قال: «إني طلقتها» وعبد الرزاق حدث في آخر عمره بأحاديث منكرة جداً، في فضائل أهل البيت وذم غيرهم، وكان له ميل إلى التشيع وهذا الحكم ممَّا يوافق هوى الشيعة.

الرابع: إن حديث عبد الرزاق لو صح متنه فليس فيه: أنه طلقها ثلاثاً بكلمة واحدة، فيحمل أنه طلق ثلاثاً في مرات متعددة، وتكون هذه الواقعة قبل حصر عدد الطلاق في الثلاث.

الخامس: إنَّ أبا داود عارض حديث عبد الرزاق بما روى ولد ركانة عنه: «أنه طلق امرأته ألبتة».

قال: «وهو أصح من حديث والدي رافع»[1] اهـ.

قال ابن عبد الهادي[2]:

ثم قال ابن رجب في هذا الكتاب[3]:

---

(١) «سير الحاث إلى علم الطلاق الثلاث» (ص٤٢ ـ ٤٥) من المجموعة لابن عبد الهادي.

(٢) «سير الحاث» (ص٤٥).

(٣) يعني: كتاب «مشكل الأحاديث الواردة في أن الطلاق الثلاث واحدة» لابن رجب وهو ما ذكره سابقاً.

«فصل: اعلم أنه لم يثبت عن أحد من الصحابة ولا من التابعين، ولا من أئمة السلف المعتد بقولهم في الفتاوى في الحلال والحرام شيء صريح في أن الطلاق الثلاث بعد الدخول يحسب واحدة، إذا سيق بلفظ واحد».

وعن الأعمش قال: «كان بالكوفة شيخ يقول: سمعت علي بن أبي طالب يقول: إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فترد إلى واحدة، والناس عنق واحد إلى ذلك، يأتونه ويستمعون منه، فأتيته فقلت له: سمعت علي بن أبي طالب يقول؟ قال: سمعته يقول: إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً في مجلس واحد، فإنها ترد إلى واحدة، فقلت: أين سمعت هذا من علي؟ فقال: أخرج إليك كتابي، فأخرج كتابه فإذا فيه: بسم الله الرحمٰن الرحيم هذا ما سمعت علي بن أبي طالب يقول: إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فقد بانت منه، ولا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره. قلت: ويحك، هذا غير الذي تقول؟ قال: الصحيح هو هذا، ولكن هؤلاء أرادوني على ذلك».

«وعن إبراهيم بن عبد الأعلى، عن سويد بن غفلة قال: «كانت عائشة بنت الفضل عند الحسن بن علي، فلمَّا بويع بالخلافة هنأته. فقال: تظهرين الشماتة بقتل أمير المؤمنين؟ أنت طالق ثلاثاً ومتَّعها بعشرة آلاف، ثم قال: لولا أنِّي سمعت رسول الله ﷺ جدي ـ أو سمعت أبي يحدث عن جدي ﷺ ـ أنَّه قال: إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً عند الأقراء أو طلقها ثلاثاً مبهمة، لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره لراجعتها».

قال ابن رجب: وإسناده صحيح»[1].

قال ابن عبد الهادي:

ثم قال ابن رجب بعد هذا:

«فصل: وقد استدل على وقوع الثلاث المجمعة بأدلة متعددة من الكتاب والسُّنَّة».

أما الكتاب: فمواضع.

أحدها: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] ـ إلى قوله ـ: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق: ٢]، فاستنبط ابن عباس من قوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق: ٢]. أن من طلق على ما أمره الله لاستقبال العدة طلاقاً رجعياً، وتركها حتى تنقضي عدتها، أو استرجعها: فقد جعل الله له مخرجاً. أما مراجعتها في العدة أو نكاحها بعدها من غير زوج ولا إصابة، ومن طلق على غير ما أمر الله فطلق ثلاثاً، فلم يجعل الله له فرجاً ولا مخرجاً، وهذا ثابت عن ابن عباس.

الموضع الثاني: قوله في سياق آيات ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا﴾ [البقرة: ٢٣١]، قال الحسن: «كان الرجل في عهد النبي ﷺ يطلق ويقول: كنت لاعباً، ويعتق ويقول: كنت لاعباً، ويزوج ابنه ويقول: كنت لاعباً، فقال رسول الله ﷺ: «**ثلاث من قالهن لاعباً حائزات عليهم: العتاق، والطلاق، والنكاح**»، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا﴾.

---

(١) «سير الحاث» (ص٤٥، ٤٦).

الموضع الثالث: قال: وهو ما يظهر لي بحمد الله من الآية[١] على أن المطلق مرتين مأمور بالإمساك بالمعروف أو تسريح بإحسان، فدلت الآية على أن المطلق مرتين مأمور بالإمساك بالمعروف ـ وهو الرجعة باتفاق المفسرين ـ أو التسريح بإحسان.

وقد اختلف العلماء في المراد بالتسريح بالإحسان، فقالت طائفة: هو الطلقة الثالثة، وهو قول مجاهد وقتادة وغيرهما، واختاره أبو بكر عبد العزيز بن جعفر من أصحابنا.

والقول الثاني في الآية: «أن المراد بالتسريح بالإحسان: تخلية سبيلها حتى تنقضي عدتها، فيخلى بينها وبين الأزواج»[٢].

قال ابن عبد الهادي:

وقد جعل ابن رجب في آخر كتابه[٣] هذا في أحداث عمر للطلاق، وأنَّه مقبول قوله. فقال:

«فصل: أخرج البخاري من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**لقد كان فيمن كان قبلكم من الأمم ناس محدثون من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن في أمتي أحد فإنه عمر**»، وفي رواية ذكرها تعليقاً: أن النبي ﷺ قال: «**لقد كان فيمن قبلكم من بني إسرائيل رجال يتكلمون من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن في أمتي منهم أحد فعمر**»، وأخرج مسلم من حديث أبي سلمة عن عائشة عن

---

(١) يريد بالآية قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ...﴾ [البقرة: ٢٢٩] الجزء الثاني.

(٢) يقصد بالكتاب: «مشكل الأحاديث الواردة» لابن رجب.

(٣) «سير الحاث» (ص٤٦).

النبي ﷺ قال: «**قد كان يكون في الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن في أمتي أحد فعمر بن الخطاب**»، وعندها قال ابن وهب: «محدثون» ملهمون.

وقال الترمذي: عن ابن عيينة قال: يعني: مفهمين.

وعن أبي سعيد عن النبي ﷺ، وزاد فيه: «قالوا: يا رسول الله كيف محدث؟ قال: **الملائكة على لسانه**». والله أعلم.

قال ابن عبد الهادي:

«فصل: قال ابن رجب في آخر كتابه: «اعلم أن ما قضى به عمر على قسمين»:

القسم الأول: ما لم يعلم للنبي ﷺ فيه قضاء بالكلية، وهذا على نوعين:

أحدهما: ما جمع فيه عمر الصحابة وشاورهم فيه، فأجمعوا معه عليه، فهذا لا يشك أنه الحق؛ كهذه المسألة، والعمريتين، وكقضائه فيمن جامع في إحرامه: أنه يمضي في نسكه، وعليه القضاء والهدي، ومسائل كثيرة.

والثاني: ما لم يجمع الصحابة فيه مع عمر، بل كانوا مختلفين فيه في زمنه، وهذا يسوغ فيه الاختلاف، كمسائل الجد مع الأخوة[1].

القسم الثاني: ما روي عن النبي ﷺ فيه قضاء، بخلاف قضاء عمر، وهو على أربعة أنواع:

---

(١) «سير الحاث إلى علم الطلاق الثلاث» (ص٤٧).

أحدها: ما رجع فيه عمر إلى قضاء النبي ﷺ: فهذا لا عبرة فيه بقول عمر الأول.

الثاني: ما روي عن النبي ﷺ فيه حكمان، أحدهما موافق لقضاء عمر، فإن الناس من النصين ما عمل به عمر.

الثالث: ما صحَّ عن النبي ﷺ أنه رخص في أنواع من جنس العبادات، فيختار عمر للناس ما هو الأفضل والأصلح، ويلزمهم به، فهذا يمنع من العمل بغير ما اختاره.

الرابع: ما كان قضاء النبي ﷺ لعلة فزالت العلة، فزال الحكم بزوالها، أو وجد مانع يمنع من ذلك الحكم.

فهذه المسألة إما أن تكون من الثاني، وإما أن تكون من الرابع، ولا يعلم من الأمة أحد خالف في هذه المسألة مخالفة ظاهرة، ولا حكماً ولا قضاء، ولا علماً ولا إفتاءً، ولم يقع ذلك إلا من نفر يسير جداً، وقد أنكره عليهم من عاصرهم غاية الإنكار، وكان أكثرهم يستخفي بذلك ولا يظهره، فكيف يكون إجماع الأمة على أخفى[1] دين الله الذي شرعه على لسان رسوله، واتباعهم اجتهاد من خالفه برأيه في ذلك؟ هذا لا يحل اعتقاده ألبَتَّة، وهذه الأمة كما أنَّها معصومة من الاجتماع على ضلالة، فهي معصومة من أن يظهر أهل الباطل منهم على أهل الحق، ولو كان ما قاله عمر في هذا حقاً للزم في هذه المسألة ظهور أهل الباطل على أهل الحق

---

(١) لعل الصواب: إخفاء.

في كل زمان ومكان، وهذا باطل قطعاً»[1].

هذا كل ما نقله ابن عبد الهادي من كتاب ابن رجب «مشكل الأحاديث الواردة في أن الطلاق الثلاث واحدة».

ولا شك أن هذا الملخص يعطينا فكرة واضحة عن القيمة العلمية لكتاب ابن رجب، وعن مقدرة مؤلفه الفائقة وعلمه الوفير، وإنَّني منذ أن اطلعت على هذا النقل الذي أورده ابن عبد الهادي في رسالته، ونسبه إلى كتاب ابن رجب عرفت مكانة الكتاب وأدركت الحاجة إليه وإلى غيره من تراث ابن رجب الخالد، زيادة على ما يتطلبه البحث العلمي مني، فأزمعت البحث عنه ضرباً في الأرض، وقصدت بالسؤال أهل الخبرة، لكن الله لم ييسر لي الوقوف عليه، فلا يزال هذا الكتاب مفقوداً، وإنني لأسأل المولى ﷻ أن يهديني للوقوف عليه وعلى غيره من كتب المؤلف الثمينة، التي لا تزال مفقودة لنضمها إلى الموجود من كتبه ورسائله، لنقدم للقارىء صورة واضحة عن خدمة هذا العالم الزاهد للإسلام، وعن مكانته العالية ومنزلته الرفيعة بين علماء عصره وحفاظ قرنه.

وإن نقل ابن عبد الهادي الكثير من كتاب ابن رجب لا يدل على موافقته له فيما ذهب إليه، بل إنه خالف ابن رجب في رأيه في هذه المسألة، وناقش أدلته في مواضع من رسالته[2]، وشدد في

---

(١) «سير الحاث إلى علم الطلاق الثلاث» لابن عبد الهادي (ص٤٧، ٤٨).

(٢) انظر: الصفحات (٥٤، ٥٥، ٥٧) من رسالة «سير الحاث إلى علم الطلاق الثلاث».

مناقشته وبالغ في اتهامه[1]، وهو من ذلك براء كما تشهد بذلك سيرته، وإن زهده وورعه ـ الذي شهد به ابن عبد الهادي وسبقه إلى الشهادة له بذلك وتدوينها كل الذين ترجموا لابن رجب ـ يمنعانه من الانحراف وراء تيار الهوى، ويحولان بينه وبين القول في دين الله خلاف ما يعتقده بدافع العداوة والبغضاء.

بل إننا لو سلمنا بصحة ما قيل عن وجود جفوة ومنافرة بينه وبين أولاد مفلح والحنابلة المقادسة، فإن ذلك لا يكون دافعاً له فيكتب كتاباً في مسألة شرعية يدعمها بالأدلة، ويدافع عن رأيه فيها بالحجة والبرهان، وهو يعتقد خلاف ما يقول، بل إن الذي عرف عن ابن رجب أنه كان يفتي أولاً بمقالات ابن تيمية، قال ابن حجر: «ونُقِمَ عليه إفتاؤه بمقالات ابن تيمية، ثم أظهر الرجوع عن ذلك فنافره التيميون، فلم يكن مع هؤلاء، ولا مع هؤلاء، وكان قد ترك الإفتاء بآخره»[2].

وليس بغريب أن يرى ابن رجب رأياً في مسألة علمية، ثم يتحول إلى خلافه اقتناعاً برأي المخالف لقوة أدلته، أو أنه وجد أن القول الذي اختاره أخيراً أحوط لدينه فأفتى به، وليس فيما نقله ابن عبد الهادي من كتابه ما يدل على أنه قد أخذ بالرأي الذي دوّنه تقليداً، أو لأجل معاداة آخرين، بل إن سياقه للأدلة واستنباطه منها ومناقشة أدلة الرأي الآخر، كل ذلك يدل على أنه لم يقدم على قوله إلا عن اقتناع ودراية.

---

(١) انظر: (ص٦٥) من «سير الحاث» لابن عبد الهادي.

(٢) «إنباء الغمر» لابن حجر (١/ ٤٦٠).

أما قول ابن عبد الهادي: «وبلغني أنه كان شخص يقال له الخديوي، وكان حنبلياً وكان يفتي بهذا ـ يعني يفتي بأن الطلاق الثلاث بلفظ واحد لا يقع إلا واحدة ـ فآذاه ابن رجب وضربه»[1].

فإن كان من يقرأ سيرة ابن رجب ويمعن النظر في سجل حياته لا يكاد يصدق مثل ذلك، فإن كان الذين دونوا ترجمة ابن رجب لم يذكروا عنه أنه شغل منصباً من مناصب الدولة، أو تولى سلطة القضاء بل إنَّهم يقولون: بأنه قد انصرف عن الدنيا، وهجر الناس فجهل أمورهم، وعاش وحيداً لا يتردد إلى السلطان، ولا يتصل بذوي الولايات، وقد ركن إلى مدرسته الحنبلية يسكن فيها ليله، ويقضي بها نهاره، منصرفاً إلى عبادته وتدريسه ووعظه وتأليفه، والإيذاء لا يقع إلا من صاحب سلطة، أو من له صلة بذوي الولايات، وابن رجب بعيد عن ذلك.

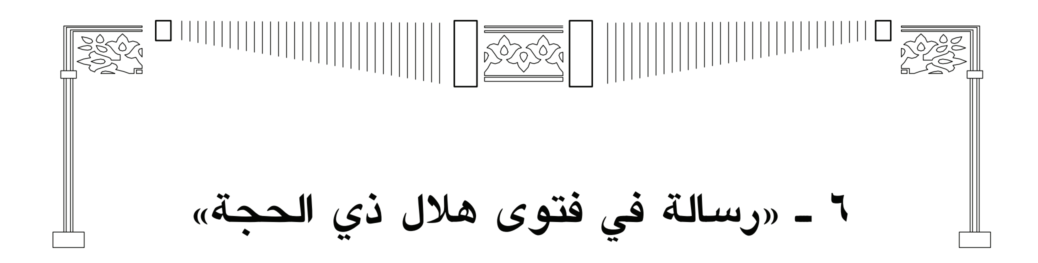
وقصارى القول: إن جميع الذين ترجموا لابن رجب يجدون فيه شيخاً فاضلاً زاهداً، ذا عبادة وتهجد، إماماً ورعاً، مالت القلوب بالمحبة إليه، وأجمعت الفرق عليه.

فهذه الشهادة الصادرة من الذين هم أهل لها كافية في الدلالة على نزاهة ابن رجب، وعلوّ قدره وعظيم منزلته ومكانته بين العلماء، وبعده عن القول في دين الله خلاف ما يراه حقاً لأجل معاداة الغير.

ثم إن هذا الرأي الذي أخذ به ابن رجب لم يكن فيه خارجاً عن الإجماع، بل إن ما قاله هو رأي جمهور العلماء، وفيهم الأئمة الأربعة.

---

(١) ابن عبد الهادي: «سير الحاث» (ص٦٥).



٦ ـ «رسالة في فتوى هلال ذي الحجة»

وهذه الرسالة القيمة من مؤلفات ابن رجب المخطوطة، وهي فريدة في بابها.

وصف المخطوطة[١]:

تقع الرسالة في عشر صفحات، ومسطرتها عشرون سطراً، وقد كتبت بالمداد الأسود، وخطها جيد، ولما كانت هذه الرسالة ذات أهمية في موضوعها، وهي فريدة في بابها، فإنَّني سأخصها بنوع من العناية عند دراسة نماذج من فقه ابن رجب، وذلك في الفصل السابع من الباب الثالث ـ إن شاء الله ـ.

تحليل الرسالة:

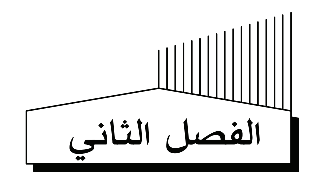
وفي هذه الرسالة تحدث المؤلف عن صيام يوم عرفة إذا شك في رؤية هلال ذي الحجة، ومع ما ورد في ذلك من النصوص والآثار، واستعرض أقوال العلماء ووازن بينها، وناقش الأدلة، ورجح ما ظهر له أنَّ الأدلة تعضده.

---

(١) المخطوطة المذكورة محفوظة في مكتبة الرياض السعودية رقم (٥٢٧/١٨) قد كتبت عام ١٣٣٧هـ، ولم يذكر عليها تاريخ كتابتها ولا النسخة التي نقلت عنها، ولم يذكر عليها اسم الناسخ.

وقد رجع في دراسة هذه المسألة إلى أمهات الكتب وفوائد المصنفات، وطاف في كتب السُّنَّة فجمع وانتقى، فجاءت رسالته هذه فريدة في بابها من حيث تحرير هذه المسألة، ودراستها دراسة فاحصة، حتى أصبحت تراثاً خالداً وثمرة طيبة أزالت ما وقع للناس من اضطراب وشك في حياة المؤلف، وحلت ما قد يحدث للناس بعد وفاته، ولن نطيل الحديث عن الرسالة في هذا المقام، وسنتبين حقيقتها، ونقف على كنهها حين ندرسها دراسة مفصلة في الموضع الذي ذكرنا.





الفصل الثاني

مؤلفاته في الحديث

وأمَّا الحديث فقد صنف فيه طائفةً من الكتب، وعدداً كثيراً من الرسائل، وقد كان أوسع انتاجه في الحديث.

وإنَّ من يقرأ ما كتبه في هذا الفن، سواء في ذلك كتبه الصغيرة وكتبه الكبيرة يحكم برسوخ قدمه وتبحره في السُّنَّة وعلومها، ويلمس صدق ما قاله فيه حافظ وقته وعلامة زمانه الحافظ ابن حجر: «وقد مهر في فنون الحديث، أسماءً ورجالاً وعللاً وطرقاً واطلاعاً على معانيه»[1].

ولعلنا بدراسة مؤلفاته في الحديث نكشف عن بعض مواهبه، ونعطي القارىء فكرة عن قيمة ما خلفه من آثار في هذا العلم العظيم.

وسوف نعرض مؤلفاته في الحديث إجمالاً، ثم نتحدث عنها تفصيلاً، على أن نقوم بتحليل ما يسمح المقام بتحليله من مطبوع ومخطوط، مع بذل الجهد في وصف ما نقع عليه من مخطوطات له ابتغاء الفائدة، وحرصاً على إظهار ما خلفه من تراث عظيم يسجل له في سجل الخالدين.

---

(١) «إنباء الغمر» لابن حجر (١/ ٤٦٠).

وكتبه في الحديث هي:

١ ـ «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» لم يتمه.

٢ ـ «شرح جامع الترمذي» الموجود منه شرح العلل الصغير.

٣ ـ «جامع العلوم والحكم بشرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم».

٤ ـ «اختيار الأولى شرح حديث اختصام الملأ الأعلى».

٥ ـ «البشارة العظمى في أنَّ حظ المؤمن من النار الحمى».

٦ ـ «تحفة الأكياس بشرح وصية النبي ﷺ لابن عباس».

٧ ـ «تسلية نفوس النساء والرجال عند فقد الأطفال».

٨ ـ «الحكم الجديرة بالإذاعة من قول الرسول ﷺ: «**بعثت بالسيف بين يدي الساعة**».

٩ ـ «ذم المال والجاه»: شرح حديث «**ما ذئبان جائعان**».

١٠ ـ «شرح حديث: «**إنَّ أغبط أوليائي عندي**»»:

١١ ـ «شرح حديث أبي الدرداء: «**فيمن سلك طريقاً يلتمس فيه علماً**»».

١٢ ـ «شرح حديث زيد بن ثابت: «**لبيك اللهم لبيك**»».

١٣ ـ «شرح حديث: «**ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً**»».

١٤ ـ «شرح حديث عمار: «**اللَّهُمَّ بعلمك الغيب**»».

١٥ ـ «شرح حديث: «**إذا كنز الناس الذهب والفضة**»».

١٦ ـ «شرح حديث: «**يتبع الميت ثلاث..**»».

١٧ ـ «صدقة السر وبيان فضلها».

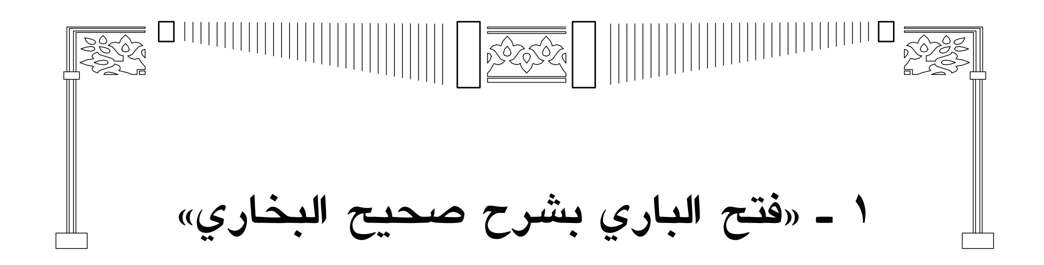
١٨ ـ «غاية النفع، شرح حديث: «**تمثيل المؤمن بخامة الزرع**».

١٩ ـ «كشف الكربة في وصف حال أهل الغربة».

٢٠ ـ «مختصر فيما روي عن أهل المعرفة والحقائق في معاملة الظالم السارق».

٢١ ـ «المحجة في سير الدلجة».





١ ـ «فتح الباري بشرح صحيح البخاري»

شرع الحافظ ابن رجب في شرح البخاري، لكن الأجل وافاه قبل أن يتم هذا الكتاب الجليل، وقد شرح قطعة كبيرة منه، بدأ بأول «صحيح البخاري» ووصل إلى كتاب «الجنائز» منه، وسمى كتابه: «فتح الباري بشرح صحيح البخاري».

وصف الكتاب:

١ ـ مخطوطة الظاهرية:

(أ) قطعة كبيرة منه يبدأ بكتاب الصلاة، وآخره: باب السمر في الفقه والخير بعد العشاء «الكواكب الدراري» ص٣٧٧ (ق٥٠ ـ ٢٥٠).

(ب) قطعة أخرى متممة للأولى: أولها (باب السمر مع الأهل والضيف)، وآخرها: (باب الإشارة في الصلاة) «الكواكب» ص٥٧٤ (ق١ ـ ٢٦٨).

وقد جاء في الورقة ٢٦٨ ـ ب ما نصه: «آخر المجلد السادس والستين من «الكواكب الدراري»، والحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما يحب ربنا ويرضى، وكما ينبغي لكرم وجهه ولعز جلاله. اللَّهم لا نحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك، وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريته وأهل بيته الطيبين الطاهرين، وسلم تسليماً كثيراً دائماً أبداً إلى يوم الدين.

وكان الفراغ منه يوم الخميس السابع من شهر شوال سنة ٨٣٨هـ من الهجرة النبوية، غفر الله لمؤلفه ولكاتبه ولقارئه ولمن نظر فيه ولجميع المسلمين، وجعله خالصاً لوجهه الكريم، إنه على كل شيء قدير، اللَّهم صلِّ على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين. يتلوه ـ إن شاء الله تعالى ـ كتاب «الجمعة»[١]، ولله الحمد والمنة، وبه التوفيق والعصمة»، وهذه النسخة محفوظة بالمكتبة الظاهرية بدمشق رقم ٩٤١٤ عام.

٢ـ مخطوطة دار الكتب المصرية:

قطعة كبيرة من أول كتاب مواقيت الصلاة إلى كتاب الكسوف ـ الجزء الثالث من الكتاب ـ، مجلد واحد خط وبه خروم. نسخة وحيدة تحت رقم ٣٨٩ حديث تيمور.

وبهذا يتبين أن النسختين ناقصتان، أمّا مخطوطة المكتبة الظاهرية فهي ناقصة من أول كتاب «بدء الوحي» وهو أول «صحيح البخاري» إلى كتاب «الصلاة»، ويوجد نقص يسير في مواضع متعددة، وخطها جيد، ويقرأ بسهولة، وهذه النسخة وإن كانت ناقصةً إلا أنَّها أشمل من مخطوطة دار الكتب، وسوف أعتمد عليها في النقل والعزو، ومخطوطة دار الكتب ناقصة من الأول والآخر.

---

(١) الصواب: كتاب «الجنائز»؛ لأنَّه الذي يلي: باب الإشارة في الصلاة، وهو الحد الذي وقف عنده المؤلف رَحِمَهُ اللهُ، وقد ذكر ذلك ابن فهد المكي في كتابه: «لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ» (ص١٨٠).

نسبة الكتاب إلى المؤلف:

وثبوت نسبة الكتاب إلى المؤلف مقطوع به، وقد ذكر ذلك الكتاب أكثر الذين كتبوا ترجمة للحافظ ابن رجب.

قال ابن حجر في كتابه: «الدرر الكامنة»: «... وصنف شرح الترمذي، وقطعة من البخاري»[1].

وقال في كتابه «إنباء الغمر»: «... وشرح قطعة كبيرة من البخاري»[2].

وقال ابن ناصر الدين في ترجمة ابن رجب: «... وشرح جامع الترمذي وقطعة من أول «صحيح البخاري» إلى «الجنائز»...»[3]، وذكره غير هؤلاء ممن كتب ترجمة عن الحافظ ابن رجب.

منهج ابن رجب في كتابه «فتح الباري بشرح صحيح البخاري».

لقد حرصت كثيراً على أن أقف على مقدمة هذا الشرح الجليل لكي أتبين عن طريقها منهج ابن رجب في ذلك الكتاب القيم، ولمَّا لم يتيسر ذلك، كان لا بد لي من دراسة الكتاب دراسة فاحصة؛

---

(١) «الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة» لابن حجر (٢/ ٣٢١) رقم (٢٢٧٦).

(٢) «إنباء الغمر بأبناء العمر» لابن حجر (١/ ٤٦٠).

(٣) «التبيان لبديعة البيان» لشمس الدين المقدسي الشهير بابن ناصر الدين، آخر الطبقة الثالثة والعشرين، مخطوطة في مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة.

للكشف عن طريقة المؤلف، وتوضيح منهجه الذي سار عليه، وقد ظهر لنا نتيجة لتلك الدراسة أنه يسلك المنهج التالي:

١ ـ يسوق الحديث أو الأحاديث التي يخرجها البخاري في الباب، ثم يذكر ما روي في معناها من الأحاديث إن كان في الباب غير ما أورده البخاري، ويذكر مصادر تلك الأحاديث، ويشير إشارة لطيفة إلى أسانيدها، حتى يكون القارىء لها والمطلع عليها على بينة من صحيحها وقويها وضعيفها.

وبالنسبة للأحاديث التي يذكرها البخاري تعليقاً، فإن ابن رجب يبذل جهده في وصل مقطوعها وموقوفها، مستعيناً بكتب السنن والمسانيد وغير ذلك من كتب السُّنَّة التي يتزود منها بكل ما يعينه على تحقيق هدفه.

٢ ـ يتصدى لشرح معاني الكلمات التي تحتاج إلى توضيح وبيان، ثم ينتقل إلى استنباط فوائد الحديث واستخراج أحكامه، وبيان ما تضمنه من الحكم والآداب والمعارف.

٣ ـ يعرض آراء الفقهاء في المسائل التي يقع فيها اختلاف، ويعقد مقارنة بين المذاهب ويذكر أدلة كل فريق، وإذا رجح قولاً، فإنَّما يرجح ما يعتقد قوة دليله، وينص على المسألة المجمع عليها.

٤ ـ يوضح أحياناً مناسبة الحديث للباب.

٥ ـ وإذا مر بحديث كرر البخاري ذكره، فإنه يشير إلى مكانه السابق واللاحق.

٦ ـ ينبِّه على الأحاديث التي ينفرد البخاري عن مسلم في إخراجها، والأحاديث التي يوافقه في تخريجها.

٧ ـ لا يكثر من التعرض للمسائل الأصولية، والمسائل اللغوية وإن كان لا يغفل هذا الجانب.

هذه هي السمة الغالبة التي يسير عليها الحافظ ابن رجب في شرح أحاديث «صحيح البخاري»، وقد يقتصر على بعضها أو يزيد فوائد عليها، لكن ما ذكرناه هو الغالب في منهجه.

ولم أسلك الطريقة التي سرت عليها في غالب دراستي لمؤلفات ابن رجب، وهي تحليل كتبه ورسائله، وذلك لسببين:

أولهما: طول هذا الكتاب، وذلك يحتاج إلى مجهود كبير، وعمل مستقل يليق بجلالة الكتاب.

وثانيهما: إننا لم نقف على جميع ما شرحه المؤلف من الكتاب حتى نقدم دراسة وافية وصورة كاملة عنه.

ولقد أعجبت كثيراً بهذا الكتاب العظيم، واستفدت أثناء مطالعتي له، ورأيت من المناسب أن أعقد مقارنة سريعة بينه وبين كتاب: «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني، مع تسليمي بأن المقارنة هنا غير تامة؛ لأنَّها ستعقد بين كتابين أحدهما جمع بين دفتيه شرح جميع «صحيح البخاري» وهو موجود بأكمله، والآخر يضم شرحاً لأول «صحيح البخاري» ينتهي عند كتاب «الجنائز»، أضف إلى ذلك أن أول هذا الشرح لا يزال مفقوداً، وهو مهم جداً بالنسبة للموازنة؛ لأنه سيكشف عن المنهج الذي اختطه ابن رجب في شرح كتابه وترسم السير على ضوئه، إلّا أن ذلك كله لم يمنعني من ولوج هذا الطريق الذي دفعني إليه إعجابي بالكتابين معاً، وما حواه كتاب ابن رجب من مسائل فقهية مقارنة.

موازنة موجزة بين فتحين

تمهيد:

أشرنا سابقاً إلى أن الحافظ ابن رجب شرع في شرح «صحيح البخاري» وسمى شرحه «فتح الباري بشرح صحيح البخاري»، وقد تصدى الحافظ ابن حجر لشرح «صحيح البخاري» وسمى شرحه أيضاً بـ «فتح الباري بشرح صحيح البخاري».

إذن، الشرحان يجمعهما اسم واحد، فأيَّ الشارحين السابق وأيُّهما اللاحق؟:

لا شك أن الحافظ ابن رجب متقدم على الحافظ ابن حجر، وأنه في رتبة شيوخ ابن حجر، بل إنه كان زميلاً لأكبر شيوخ ابن حجر وأعظمهم أثراً فيه وهو زين الدين العراقي، وقد رافق زين الدين العراقي ابن رجب في السماع كثيراً كما ذكر ذلك الحافظ ابن حجر نفسه، ومن المعلوم أن ابن حجر قد أدرك جزءاً كبيراً من حياة ابن رجب؛ لأنه ولد عام ٧٧٣هـ، وابن رجب توفي سنة ٧٩٥ ومع ذلك، فإنَّنا لم نقف على تصريح من ابن حجر أنه تتلمذ على الحافظ ابن رجب أو أنه رآه، إلّا أنه كان معجباً به، مشيداً بعلمه وفضله، وابن حجر قد كتب ترجمة للحافظ ابن رجب في كتابه: «الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة» وفي كتابه: «إنباء الغمر بأبناء العمر» وذكر في الترجمتين: أن ابن رجب شرح قطعة كبيرة من «صحيح البخاري»، وذكر بعض العلماء: أن ابن حجر أخذ من ابن رجب اسم شرحه على البخاري.

وإذا كان الحافظ ابن حجر وهو العالم المتبحر والحافظ

الحجة قد أعجب باسم شرح ابن رجب الذي لم يتمه مؤلفه، فإن ذلك لا يغض من قيمة ذلك الكتاب العظيم ـ «فتح الباري» لابن حجر ـ الذي كشف عن أسرار أعظم كتاب بعد كتاب الله ﷻ ألّا وهو «صحيح البخاري»، وإذا كان ابن حجر قد أعجب بابن رجب نفسه، فلا غرو أن يعجبه اسم كتابه، فيضعه عنواناً لكتابه الجليل الذي أوضح فيه «صحيح البخاري»، وخرج ما فيه من الأحاديث والآثار المعلقة، وضمَّ إلى ذلك كثيراً من الفوائد والفرائد، وسد به فراغاً كبيراً في المكتبة الإسلامية، فكان أثراً خالداً من آثار ابن حجر العظيمة التي تسجل له في سجل الخالدين، ولا شك أنَّ منزلة الكتاب تعلو وتنخفض بحسب ما اشتمل عليه، وشرح ابن حجر قد حوى كثيراً من الفوائد التي يعز حصرها، ممَّا جعله يحتل مركز الصدارة ويبلغ القمة من بين الكتب التي عنيت بشرح السُّنَّة.

الموازنة:

لا نستطيع في هذه العجالة أن نلم بجميع ما انتشر في هذين الكتابين من الدرر، وما اشتملا عليه من الأسرار والفوائد والحكم، لذا فإنَّنا سنقتصر في الموازنة السريعة بينهما على الأمور التي يهتمان بها، والمنهج الذي يسير عليه كل منهما في الغالب، وهو ما نبيّنه **فيما يلي**:

١ ـ العناية ببيان وجه المناسبة بين الحديث والباب الذي يذكر فيه إذا لم تكن المناسبة بينهما ظاهرة، واهتمام ابن حجر في ذلك أكثر.

٢ ـ وصل المنقطع والموقوف من الأحاديث والآثار التي يذكرها البخاري تعليقاً، وذلك موضع عناية من كليهما.

٣ ـ التنبيه من كل منهما على الأحاديث التي ينفرد بها البخاري عن مسلم، والأحاديث التي يتفقان على إخراجها.

٤ ـ ضبط ما قد يشكل من الأسماء والأوصاف، والكشف عما قد يخفى من متن الحديث أو سنده، مع التنبيه على تصريح المدلس بالسماع إن وجد مثل ذلك، وهذا العمل يتساويان فيه.

٥ ـ من عادة البخاري وطريقته في «صحيحه» أنه يخرج كثيراً من الأحاديث، ويكررها في أبواب متعددة، وقد تصدى كل من ابن رجب وابن حجر لبيان موضع أو مواضع الحديث التي أخرجه البخاري فيها، لكن ابن حجر يمتاز بالتنبيه على الحكمة من تكرار الحديث في باب واحد، فإن كان تكرار الحديث في باب آخر اقتصرا فيما بعد الأول على توضيح المناسبة من إخراجه في الباب، وشرح ما لم يسبق شرحه.

٦ ـ كل باب من أبواب «صحيح البخاري» يشتمل على حديث أو أكثر، وابن رجب وابن حجر يضيفان إلى ما في تلك الأبواب ما روي في معناها من الأحاديث إن كان هناك غيرها، ويذكران مصادر تلك الأحاديث المضافة مع الإشارة إلى أسانيدها والتعريف بمصادرها، والحكم عليها صحة وضعفاً، وهذا الجانب يلقى عناية كل منهما، لكن الحافظ ابن حجر يتوسع في ذلك أكثر، فهو يسعى لجمع الأحاديث الواردة في الباب، ومع أن ابن حجر يهتم بذلك اهتماماً كبيراً، إلا أن ابن رجب يوجه عنايته لهذا المجال أكثر.

٧ ـ شرح معاني الكلمات التي تحتاج إلى بيان، مع توضيح بعض المسائل النحوية والصرفية التي يستدعي المقام توضيحها،

ويمتاز ابن حجر بالتنبيه على النكت البيانية التي تمر في بعض الأحاديث، والعناية بالمسائل النحوية.

٨ ـ استخراج أحكام الحديث، واستنباط فوائده مع بيان ما يتضمنه من الحكم والآداب والمواعظ، وقد أبدع كل منها في هذه الناحية وأجاد.

٩ ـ التنصيص على المسائل المجمع عليها، واستعراض آراء الفقهاء في الأمور المختلف فيها، مع عقد مقارنة بين المذاهب والاستدلال لكل فريق مع المناقشة والترجيح، وقد قام كل منهما بعمل مشكور في هذا المجال.

١٠ ـ الجمع بين ما ظاهره التعارض من النصوص، والتنبيه على المنسوخ وناسخه والعام ومخصصه، والمطلق ومقيده، وغير ذلك من القواعد الأصولية، التي يجد كل منهما مناسبة لإيرادها، وهذا الجانب متقاربان فيه.

١١ ـ وهناك ناحية هامة تفيد القارىء كثيراً، وقد انفرد بها الحافظ ابن حجر، ذلك أنه في خاتمة كل كتاب يحصر الأحاديث التي وردت في جميع أبوابه، ويذكر عددها، وينبه على الموصول منها والمعلق، والخالص والمكرر، وما وافقه مسلم على إخراجه، ويعدد الأحاديث التي انفرد بها البخاري، وإن كان في الكتاب آثار موقوفة أشار إليها، ولا شك أن هذا المنهج القويم الذي يختم ابن حجر به كل كتاب من مؤلفه العظيم ممَّا يعين دارس هذا الكتاب، ويرشده إلى فوائد كثيرة بأوضح أسلوب وأوجز عبارة.

ولعل هذه المقارنة السريعة قد كشفت بعض ما قدمه كل

من العالمين الجليلين، من خدمة عظيمة ومساهمة كبيرة في نشر الثقافة الإسلامية وخدمة السُّنَّة النبوية، والكشف عن بعض أسرار جوامع كلمه ﷺ، ثم الوقوف على جوانب من المنهج الذي سارا عليه في توضيح «صحيح البخاري»، والكشف عن مغزاه وبيان مقصده.

وقد رأينا أنَّ الحافظين يلتقيان حول كثير من الجوانب التي عرضناها، وإنَّ لكل كتاب شيئاً يميزه، لكن الخصائص التي تميز بها شرح ابن حجر أكثر؛ لكون مؤلفه وجه عنايته إلى أمور متعددة، وابن رجب وإن وافق ابن حجر في كثير من تلك الأمور، إلّا أنه صرف أكثر عنايته إلى جمع الأحاديث الواردة في كل باب، وكذلك اهتم بالمسائل الفقهية المختلف فيها، ودرسها دراسة عميقة، وكذلك عني باستخراج كثير من الفوائد والحكم والآداب والمواعظ من الأحاديث، وغير ذلك مما تقدم ذكره، وقد رأينا ابن حجر يشاطر ابن رجب في ذلك، ويزيد عليه ما سبق التنويه عنه.

وأنه بذلك يتبيَّن أن شرح ابن رجب شرح عظيم، إذ لم أقف على شرح لـ «صحيح البخاري» يقارب شرح ابن حجر سوى هذا الكتاب القيم، ولا شك أن ابن حجر قد اطلع على شرح ابن رجب ولعله قد قرأه واستفاد منه، وإننا إذا نظرنا إلى أعمال كل منهما في كتابه مجتمعة نفضل شرح الحافظ ابن حجر، وإن كنَّا لا نرى فارقاً كبيراً بينهما، ذلك أن كلاً منهما قد قام بعمل جليل، وأدى جهداً مشكوراً، وقدم خدمة عظيمة للمسلمين، فكانت أثراً خالداً يدل على علو قدره وغزارة علمه، وقد وفق الله الحافظ ابن حجر ومكنه من إتمام كتابه، فكان نفعه كبيراً وأثره عظيماً.

وأمَّا الحافظ ابن رجب فقد وافته المنية قبل إتمام كتابه، ولكن ما كتبه منه قد حوى كثيراً من الفوائد، وضم طائفة من الفرائد، وإن ما ذكرناه في المقارنة هو السِّمة الغالبة في طريقة كل منهما.

نموذج من «فتح الباري» لابن رجب:

وقد تقدم في الموازنة أن الحافظ ابن رجب قد امتاز في الغالب بأنه في كل باب من الأبواب يسوق أحاديث البخاري، ثم يذكر أكثر ما روي في معناه من الأحاديث، وقد يستقصي الأحاديث الواردة في الباب.

لكي نثبت هذه الحقيقة لا بد من إيراد شاهد على ذلك، وسوف نختار باباً واحداً من أبواب «صحيح البخاري» التي شرحها ابن رجب لنقف على صحة ما تقدم، ولن نورد شيئاً من الأبواب التي أفاض في جمع الأحادث فيها تجنباً للإطالة، ولكن نختار باباً توسط في ذكر الأحاديث الشاهدة لما جاء فيه.

وشرح ابن حجر لا نرى حاجة لإيراد أمثلة منه؛ لأنه في متناول القارىء يستطيع أن يجد فيه ما وجدنا، وأكثر ممَّا وجدنا. هذا مع العلم بأن الحافظ ابن حجر قد مهد لكتابه بمقدمة[1] في تبيين قواعد «صحيح البخاري» وتوضيح فرائده، وقد رتب تلك المقدمة على عشرة فصول، ذكر تلك الفصول إجمالاً، ثم فصلها تفصيلاً، وهي مليئة بكثير من الفوائد، زاخرة بالعديد من الفرائد.

والباب الذي اخترناه من كتاب «فتح الباري» لابن رجب هو:

---

(١) وقد سمى ابن حجر مقدمته بـ «هدي الساري مقدمة فتح الباري».

باب إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة[1].

وسوف ننقل كلام ابن رجب بنصه وحروفه؛ لنتبيَّن مدى عنايته وكبير اهتمامه بجمع أحاديث الباب، وغزارة مادته وطول باعه وبلوغه القمة في هذا الشأن.

قال ابن رجب ـ بعد قول البخاري ـ: «باب إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة».

قال: «بوَّب ـ يعني البخاري ـ على هذه الترجمة ولم يخرج الحديث الذي بلفظها، وقد خرجه مسلم من حديث عمرو بن دينار، عن عطاء بن يسار، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: **إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة**».

وخرجه أبو داود موقوفاً، وقد اختلف في رفعه ووقفه، واختلف الأئمة في الترجيح، فرجح الترمذي رفعه، وكذلك خرجه مسلم في «صحيحه»، وإليه ميل الإمام أحمد، ورجح أبو زرعة وقفه، وتوقف فيه يحيى بن معين، وإنَّما لم يخرجه البخاري لتوقفه، أو لترجيحه وقفه. والله أعلم.

وقد خرجه الطبراني من رواية زياد بن عبد الله عن محمد بن جحادة، عن عمرو[2]، عن عطاء، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**إذا أخذ المؤذن في الإقامة فلا صلاة إلا المكتوبة**» وهذا لفظ

---

(١) انظر: «فتح الباري بشرح صحيح البخاري»، مخطوطة المكتبة الظاهرية (ق٧٣ ـ ب). وانظر: الباب نفسه من كتاب «فتح الباري» لابن حجر (٢/١٤٨) طبع المطبعة السلفية بالقاهرة.

(٢) هو: عمرو بن دينار، كما ورد التصريح بذلك في روايات أخرى.

غريب، وقد روي من وجوه أخر عن أبي هريرة، وخرجه الإمام أحمد من رواية ابن لهيعة، حدثنا عياش بن عباس، عن أبي تميم الزهري، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا التي أقيمت**».

وخرجه الطبراني بهذا اللفظ أيضاً من رواية أبي صالح، حدثنا الليث عن عبد الله بن عياش بن القتباني، عن أبيه، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ.

قال البخاري: حدثنا عبد العزيز بن عبد الله، حدثنا إبراهيم بن سعد، عن أبيه، عن حفص بن عاصم، عن عبد الله بن مالك بن بحينة قال: «مرَّ النبي ﷺ برجل» (قال)[1] وحدثني عبد الرحمٰن قال: حدثنا بهز بن أسد، قال: حدثنا شعبة: قال: أخبرني سعد بن إبراهيم قال: سمعت حفص بن عاصم قال: سمعت رجلاً من الأزد يقال له: مالك بن بحينة «أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً وقد أقيمت الصلاة يصلي ركعتين، فلما انصرف رسول الله ﷺ لاث به الناس، وقال له رسول الله ﷺ: الصبح «أربعاً!» تابعه غندر ومعاذ عن شعبة (عن)[2] مالك، وقال ابن إسحاق، عن سعد، عن حفص، عن عبد الله بن بحينة، وقال حماد: أخبرنا سعد، عن حفص، عن مالك[3].

---

(١) ما بين القوسين زيادة من صحيح البخاري.

(٢) وفي البخاري (في مالك)، والمراد عن مالك.

(٣) هذا الحديث أخرجه البخاري في الباب المذكور. انظر: «صحيح البخاري» (١/ ١٥٩، ١٦٠).

لاث به[1] الناس؛ أي: أحدقوا به وأحاطوا حوله.

وقوله، الصبح أربعاً، مرتين: إنكار لصلاته، وقد أقيمت صلاة الفجر؛ فكأنه صلى الصبح بعد الإقامة أربعاً.

وخرجه مسلم ولفظه: «مر النبي ﷺ برجل يصلي وقد أقيمت الصلاة، فكلمه بشيء لا ندري ما هو، فلمَّا انصرفنا أحطنا به نقول: ماذا قال لك رسول الله ﷺ قال: قال: «**يوشك أن يصلي أحدكم الصبح أربعاً**»[2]، وفي رواية أيضاً أقيمت صلاة الصبح فرأى رسول الله ﷺ رجلاً يصلي والمؤذن يقيم فقال النبي ﷺ: «**أتصلي الصبح أربعاً**»[3].

فعلى هذه الرواية، ورواية البخاري الحديث من رواية ابن بحينة عن النبي ﷺ، سمعه منه، وعلى الرواية الأولى لمسلم الحديث من رواية ابن بحينة عن رجل غير مسمى من الصحابة، عن النبي ﷺ. لكن قد روي أن الرجل المصلي هو: ابن القشب، وهو ابن بحينة راوي الحديث كذلك، رواه جعفر بن محمد، عن أبيه مرسلاً،

(١) شرع ابن رجب في شرح ألفاظ الحديث وتوضيح دلالتها.

(٢) أخرجه مسلم من طريق عبد الله بن مسلمة القعنبي، حدثنا إبراهيم بن سعد، عن أبيه، عن حفص بن عاصم، عن عبد الله بن مالك بن بحينة «أن رسول الله ﷺ مر برجل يصلي، وقد أقيمت صلاة الصبح، فكلمه بشيء لا ندري ما هو، فلمَّا انصرفنا أحطنا نقول: ماذا قال لك رسول الله ﷺ، قال: قال لي: **يوشك أن يصلي أحدكم الصبح أربعاً**»، قال القعنبي عبد الله بن مالك بن بحينة عن أبيه (قال أبو الحسين مسلم)، وقوله عن أبيه في هذا الحديث خطأ. انظر: «صحيح مسلم» (٢/ ١٥٤).

(٣) هذه الرواية أخرجها مسلم (٢/ ١٥٤).

وروى عن جعفر، عن أبيه، عن عبد الله بن مالك بن بحينة، فخرجه من طريق إبراهيم بن سعد، عن أبيه وسمي: الصطبي عبد الله بن مالك بن بحينة، والصحيح المرسل، قاله أبو حاتم الرازي، وقد أشار البخاري إلى الاختلاف في اسم ابن بحينة، فخرجه من طريق إبراهيم بن سعد، عن أبيه، وسمَّى الصحابي: عبد الله بن مالك بن بحينة، والصحيح المرسل، قاله أبو حاتم الرازي، وقد أشار البخاري إلى الاختلاف في اسم ابن بحينة، فخرجه من طريق إبراهيم بن سعد، عن أبيه، وسمى الصحابي: عبد الله بن مالك بن بحينة، وذكر أن ابن إسحاق قال: عن سعد، عن عبد الله بن بحينة، وخرجه من طريق شعبة وسماه: مالك بن بحينة، وذكر أن حماداً رواه عن سعد كذلك وحماد بن سلمة، وكذا رواه أبو عوانة عن سعد أيضاً، وقيل عنه: عن ابن بحينة غير مسمَّى، والصحيح من ذلك عبد الله بن مالك بن بحينة، قاله أبو زرعة والنسائي والترمذي والبيهقي وغيرهم، وهو عبد الله بن مالك بن القِشْب[1] من أزد شنوه

---

(١) قال النووي في «شرح صحيح مسلم»: «هو عبد الله بن مالك بن القشب بكسر القاف، وبالشين المعجمة الساكنة». انظر: (٥/ ٢٢٣) من «شرح النووي على صحيح مسلم»، وقال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٢/ ١٤٩، ١٥٠)، في باب: إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة: «وهو عبد الله بن مالك بن القِشْب بكسر القاف وسكون المعجمة بعدها موحدة، وهو لقب واسمه جندب بن نضلة بن عبد الله. قال ابن سعد: قدم مالك مكة، يعني: في الجاهلية فحالف بني المطلب بن عبد مناف، وتزوج بحينة بنت الحارث بن عبد المطلب واسمها عبدة، وبحينة لقب، وأدركت بحينة الإسلام فأسلمت وصحبت، وأسلم ابنها عبد الله قديماً، ولم يذكر أحد مالكاً في الصحابة إلا بعض ممَّن تلقاه من هذا الإسناد ممَّن لا تمييز له...».

حليف لبني عبد المطلب، وبحينة أمه وهي بحينة بنت الحارث ابن عبد المطلب، قاله ابن المديني، وابن سعد والترمذي والبيهقي وغيرهم، وقد روى هذا الحديث القعنبي عن إبراهيم بن سعد فقال فيه: عن عبد الله بن مالك بن بحينة، عن أبيه، عن النبي ﷺ، وقوله: عن أبيه وهم، قاله الإمام أحمد، وابن معين وسليمان بن داود الهاشمي، ومسلم ذكره في «صحيحه»[1] وغيرهم.

وقد روي مثل هذا الحديث عن النبي ﷺ من وجوه متعددة، وخرجه مسلم في «صحيحه» من حديث عاصم بن الأحول، عن عبد الله بن سرجس قال: «دخل رجل المسجد ورسول الله ﷺ في صلاة الغداة، فصلى ركعتين في جانب المسجد، ثم دخل مع رسول الله ﷺ، فلمَّا سلم رسول الله ﷺ قال: **يا فلان بأي الصلاتين اعتددت، أبصلاتك وحدك أم بصلاتك معنا؟**»[2]، ولا نعلم خلافاً أنَّ إقامة الصلاة تقطع التطوع فيما عدا ركعتي الفجر.

واختلفوا في ركعتي الفجر هل تقطعهما الإقامة؟ فقالت طائفة: تقطعهما الإقامة لهذه الأحاديث الصحيحة، روي عن ابن عمر، وأبي هريرة، وروي عن ابن عمر أنَّه كان يضرب على الصلاة بعد الإقامة، وممَّن كره ذلك ونهى عنه: سعيد بن جبير وميمون بن مهران وعروة والنخعي، وقال ابن سيرين: كانوا يكرهون أن يصلوهما إذا أقيمت الصلاة، وقال: ما يفوتني من المكتوبة أحب إليّ منهما، وروى أبو حمزة قال: قلت لإبراهيم: لأيّ شيء كرهت الصلاة عند

---

(١) انظر: «صحيح مسلم» (٢/ ١٥٤).
(٢) انظره في «صحيح مسلم» (٢/ ١٥٤، ١٥٥).

الإقامة؟ قال: مخافة التكبيرة الأولى. قال وكيع: وتدرك فضيلة التكبيرة الأولى بإدراك التأمين مع الإمام، واستدل بحديث بلال أنه قال له النبي ﷺ: «**لا تسبقني بقول آمين**».

وروي نحوه عن أبي هريرة، ونص أحمد في رواية إبراهيم بن الحارث على أنه إذا لم يدرك التكبيرة مع الإمام لم يدرك التكبيرة الأولى، وممَّن كره الصلاة بعد الإقامة: الشافعي وابن المبارك، وأحمد وإسحاق، وأبو ثور، وأبو خيثمة، وسليمان بن داود الهاشمي.

ولو خالف وصلى بعد الإقامة صلاة، فهل تنعقد؟ أو تقع باطلة؟ فيه لأصحابنا وجهان، واختلفوا هل يصليها وهو في البيت إذا سمع الإقامة؟ فقالت طائفة: يصليها في البيت، وروي عن ابن عمر أنه دخل المسجد والناس يصلون، فدخل بيت حفصة فصلى ركعتين، ثم خرج إلى المسجد، وروي عنه مرفوعاً، خرجه ابن عدي، ورفعه لا يصح.

وروى أبو إسحاق عن الحارث، عن علي «أن النبي ﷺ كان يصلي الركعتين عند الإقامة»، خرجه الإمام أحمد، وابن ماجه والحارث فيه ضعف، وأبو إسحاق لم يسمعه منه.

وخرجه يعقوب بن شيبة ولفظه: مع الإقامة، ورواه الحسن بن عمارة ـ وهو متروك ـ عن أبي إسحاق وزاد فيه: «صلى في ناحية المسجد والمؤذن يقيم» ولم يتابع على ذلك، ورخص مالك في الصلاة بعد الإقامة خارج المسجد إذا لم يخش أن تفوته الركعة الأولى، ونقل ابن منصور، عن أحمد وإسحاق أنَّهما رخصا فيهما

في البيت قال أحمد: وقد كرهه قوم، وتركه أحب إلي، ونقل الشالنجي عن أحمد: لا يصليهما في المسجد ولا في البيت، وهو قول الشافعي وسليمان بن داود الهاشمي.

وقالت طائفة: يصليهما في المسجد أيضاً، وروي ذلك عن ابن مسعود، وأنه فعله بمحضر من حذيفة وأبي موسى الأشعري، وعن أبي الدرداء قال: إني لأوتر وراء عمود والإمام في الصلاة، وعن الحسن ومسروق ومجاهد ومكحول: وهو قول حماد والحسن بن حي والأوزاعي، وسعيد بن عبد العزيز والثوري وأبي حنيفة وأصحابه، لكن الأوزاعي وسعيد وأبا حنيفة[(١)] قالوا: إنَّما يصليها إذا رجا إدراك الركعة الأخيرة مع الإمام، وإلا فلا يصليها، وروى وكيع عن سفيان أنه يعتبر أن يرجو إدراك الركعة الأولى، وروي ذلك عن المقدام بن معدي كرب الصحابي، خرجه حرب عنه بإسناده، ونقل حرب عن إسحاق قال: إذا دخل المسجد وقد أخذ المؤذن في الإقامة، فإن كان الإمام افتتح الصلاة دخل

---

(١) قال النووي في «شرح صحيح مسلم» (٥/ ٢٢٢، ٢٢٣) تعليقاً على حديث: «... **يوشك أن يصلي أحدكم الصبح أربعاً**» (فيه النهي الصريح عن افتتاح نافلة بعد إقامة الصلاة سواء كانت راتبة، كسُنَّة الصبح والظهر والعصر أو غيرهما، وهذا مذهب الشافعي والجمهور، وقال أبو حنيفة وأصحابه: إذا لم يكن صلى ركعتي سُنَّة الصبح صلاهما بعد الإقامة في المسجد ما لم يخش فوت الركعة الثانية. وقال الثوري: ما لم يخش فوت الركعة الأولى، وقالت طائفة: يصليهما خارج المسجد، ولا يصليهما بعد الإقامة في المسجد) وقد بين ابن رجب أصحاب هذه الأقوال بياناً مفصلاً.

معه، وإن لم يكن افتتح الصلاة فلا بأس، هذا كله حكم ابتداء التطوع بعد إقامة الصلاة.

فإن كان قد ابتدأ بالتطوع قبل الإقامة ثم أقيمت الصلاة ففيه قولان:

أحدهما: أنَّه يتم. وهو قول الأكثرين، منهم النخعي والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق، حملاً للنهي على الابتداء دون الاستدامة.

والثاني: يقطعها. وهو قول سعيد بن جبير، وحكي رواية عن أحمد حكاها أبو حفص، وهي غريبة، وحكاها غيره مقيدة بما إذا خشي فوات الجماعة بإتمام صلاته، وحكي عن أحمد في إتمامها وقطعها روايتان، وحكي عن النخعي وأبي حنيفة وإسحاق: الإتمام، وعن الشافعي: القطع، وقال مالك: إن أقيمت وهو راكع أو لم يركع لكنه ممَّن يخفف الركعتين قبل أن يركع الإمام صلاهما وإلا قطع، وصلى مع الإمام؛ لأنَّه تحصل له الجماعة في جميع الركعات، ولا يبطل عليه من التطوع كبير عمل، وقال الثوري: إذا كان يتطوع في المسجد، ثم أقيمت الصلاة فليسرع الصلاة حتى يلحق الإمام، قال: وإن دخل المسجد والمؤذن يقيم فظنَّ أنه يؤذن فافتتح تطوعاً، فإن تهيأ له أن يركع ركعتين خفيفتين فعمل وإلا قطع، ودخل في الصلاة، فإن هذه صلاة ابتدأها بعد الإقامة، هذا كله في صلاة التطوع حال إقامة الصلاة.

فأما إن كان يصلي فرضاً وحده، ثم أقيمت تلك الصلاة، ففيه أربعة أقوال:

أحدها: أنه يجوز له أن يتمه نفلاً، ثم يصلي مع الجماعة، وهذا ظاهر مذهب أحمد وأحد قولي الشافعي، ليحصِّل فضيلة الجماعة، وعن أحمد رواية: أنه يقطع صلاته ويصلي مع الجماعة.

الثاني: يتمه فرضاً. وهو قول الحسن، والقول الثاني للشافعي وهو رواية عن أحمد نقلها عنه أبو الحارث، وقال: إذا أتمها فهو مخير إن شاء صلى مع القوم، وإن شاء لم يدخل معهم، قال أبو حفص: وعنه رواية أخرى أنه يجب أن يصلي معهم إذا حضر في مسجد أهله يصلون، قال: وهو الأكثر في مذهبه قال: وبه وردت السُّنَّة.

قلت: يشير إلى الإعادة مع الجماعة، وفي وجوب الإعادة واستحبابها عنه روايتان، وأكثر الأصحاب على أن الإعادة مستحبة غير واجبة، قالوا: وسواء كان صلى منفرداً أو في جماعة، قالوا: وإنَّما تجب الصلاة في جماعة لمن لم يصلِّ، فأمَّا من صلى منفرداً فقد سقط عنه الفرض، فلا تجب عليه إعادته، ولهذا إذا أعاده في جماعة كانت المعادة نفلاً، وفرضه الأولى نص عليه أحمد.

الثالث: إن كان صلى أكثر الفرض أتمه فرضاً، وإلا أتمه نفلاً ثم صلى مع الجماعة فرضه، تنزيلاً للأكثر منزلة الكل، وهو قول النخعي ومالك وأبي حنيفة والثوري، وقالوا: إنَّه يصلي بعد ذلك مع الجماعة ما يلحق معهم تطوعاً.

والرابع: إنه يحتسب بما صلى فريضة، ثم يتم باقي صلاته مع الجماعة، ويفارقهم إذا تمت صلاته، وهو قول طائفة من السلف حكاه عنهم الثوري، ونقله حرب عن إسحاق، وحكاه إسحاق عن

النخعي، وهذا مبني على القول بجواز الانتقال من الإفراد إلى الائتمام.

فأمّا إن أقيمت الصلاة وعليه فائتة فمن قال: لا يجب الترتيب بين الفائتة والحاضرة، فإنه يرى أن يصلي مع الإمام فريضة الوقت التي يصليها الإمام، ثم يقضي الفائنة بعدها، وأمَّا من أوجب الترتيب فاختلفوا، فمنهم من أسقط الترتيب في هذا الحال لخشية فوات الجماعة، فإنَّها واجبة عندنا، والنصوص بإيجاب الجماعة آكد من النصوص في الترتيب، وحكي هذا رواية عن أحمد، ورجحها بعض المتأخرين من أصحابنا، والمنصوص عن أحمد: أنه يصلي مع الإمام الحاضرة ثم يقضي الفائتة ثم يعيد الحاضرة، فإنه يحصل له بعد ذلك الترتيب، ولا يكون مصلياً بعد إقامة الصلاة غير الصلاة التي أقيمت.

ومن الناس من قال: يفعل كذلك إذا خشي أن يفوته الجماعة بالكلية، فإن رجا أن يدرك مع الإمام شيئاً من الصلاة، فالأولى أن يشتغل بقضاء الفائتة، ثم يصلي الحاضرة مع الإمام، ويقضي ما سبقه به، وهذا ضعيف، فإن التي صلاها في جماعة لم يعتد بها، بل قضاها، فهي في معنى النافلة، ومن أصحابنا من قال: الأولى أن يشتغل بالقضاء وحده، ثم إن أدرك مع الإمام الحاضرة، وإلا صلاها وحده، وفي هذا مخالفة لقوله: «فإذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا التي أقيمت».

ومن أجاز أن يقتدي من يصلي فرضاً خلف من يصلي فرضاً آخر، أجاز أن يقتدي بالإمام في الفائتة، ثم يصلي الحاضرة بعده،

وأمر بذلك عطاء بن أبي رباح، وخرج البيهقي من رواية يحيى بن حمزة حدثنا الوضين بن عطاء، عن محفوظ بن علقمة، عن ابن عايذ قال: «دخل ثلاثة من أصحاب رسول الله ﷺ والناس في صلاة العصر قد فرغوا من صلاة الظهر فصلوا مع الناس، فلما فرغوا قال بعضهم لبعض: كيف صنعتم؟ قال أحدهم: جعلتها الظهر، ثم صليت العصر، وقال الآخر: جعلتها العصر، ثم صليت الظهر، وقال الآخر: جعلتها للمسجد، ثم جعلتها للظهر والعصر، فلم يعب بعضهم على بعض».

وخرجه الجوزجاني حدثنا نعيم بن حماد، حدثنا بقية، عن الوضين بن عطاء، عن يزيد بن مرثد قال: «دخل مسجد حمص ثلاثة نفر من أصحاب رسول الله ﷺ: شداد بن أوس وعبادة بن الصامت وواثلة بن الأسقع والإمام في صلاة العصر، وهم يرون أنها الظهر، فقال أحدهم: هي العصر وأصلي الظهر، وقال الآخر: هذه لي الظهر وأصلي العصر، وقال الثالث: أصلي الظهر ثم العصر، فلم يعب واحد منهم على صاحبيه»[1].

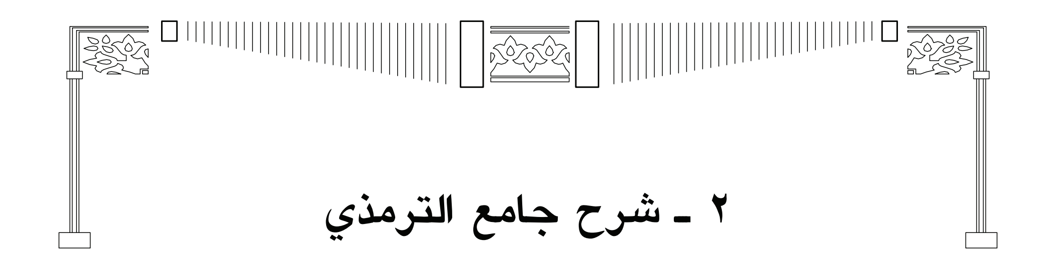
انتهى كلام الحافظ ابن رجب في (باب إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة)، وقد نقلناه بنصه دون زيادة أو نقص، وكان غرضنا من ذلك: هو الوقوف على كلامه من غير تغيير أو تبديل؛ ليتبين صحة ما ذكرت عن هذا الكتاب العظيم، وتبرز شخصية مؤلفه

---

(١) انظر: (باب: إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة) من «فتح الباري» لابن رجب (ق٧٣ ـ ٧٥) مخطوطة الظاهرية. وانظر: الباب نفسه في «فتح الباري» لابن حجر (١٤٨/٢ ـ ١٥١) طبع المطبعة السلفية بالقاهرة.

العلمية وثروته الكبيرة في الحديث، وقدرته الفائقة في جمع آراء الفقهاء وأقوال الأئمة، ثم ثمرة دراساته التي أضافها إلى علم من سبقه، وسوف نقتبس من هذا الكتاب القيم ـ إن شاء الله ـ عند دراسة نماذج من فقهه.





٢ ـ شرح جامع الترمذي

وهو كتاب نفيس جداً، تحدث عنه كبار العلماء، وأثنى عليه وامتدحه أئمة الحفاظ في عصرهم[١]، وقد شرح ابن رجب جامع الترمذي في عشرين مجلدة تقريباً، وهذا الكتاب الجليل القدر العظيم النفع، والذي لا شك أنه قد حوى كثيراً من الفوائد، واشتمل على العديد من الفرائد، وهذا ما نتوقعه لتلك الموسوعة العظيمة، وإن كنا لم نطلع إلا على شرحه لعلل الترمذي الصغير، المملوء بكثير من الفوائد المهمة التي لا يستغني عنها كل من له صلة بالحديث وعلومه، لكننا نجزم بأهمية ذلك الكتاب، بناء على ما عرفناه من كتب ابن رجب ورسائله المشحونة بموضوعات قيمة ومسائل مهمة، حتى إن من يطلع عليها لا يودعها إلا وقد اجتنى من ثمارها، وحصد من زرعها.

وممَّا يدل على أهمية الكتاب المذكور وعلوّ مكانته أن جميع الذين كتبوا ترجمة للحافظ ابن رجب قد ذكروه، وهو من بين مؤلفات ابن رجب التي خصها المتقدمون بالذكر، وأولوه عناية كبيرة من الثناء والإشادة.

---

(١) قال ابن حجر في كتابه «إنباء الغمر» (١/ ٤٦٠) في ترجمة ابن رجب: (صنف شرح الترمذي فأجاد فيه في نحو عشرين مجلدة).

والكتاب الذي نحن بصدد الحديث عنه من مؤلفات ابن رجب المفقودة، ويوجد منه فقط «شرح العلل الصغير» للترمذي الذي ذيل به الترمذي جامعه، وجعله خاتمة له، وهو ما سنتحدث عنه ـ إن شاء الله ـ بإيجاز.

وهذا الجزء المتبقي من الكتاب يكشف لنا مكانة الكتاب العلمية الكبيرة.

وقد بذلت جهداً متتابعاً في البحث الدقيق والتنقيب المتواصل في دور الكتب عن هذا الكتاب القيم، وسألت أهل الخبرة في هذا الميدان، فلم أهتد إليه حتى الآن، وما زلت آمل في العثور عليه مخطوطاً في بعض خزائن الكتب التي لم نلم بما تحويه من نفائس الآثار الإسلامية العظيمة.

ونسبة الكتاب إلى المؤلف لا يتطرق إليها أدنى شك، فكل الذين أدركوا جانباً من حياة ابن رجب؛ كالحافظ ابن حجر أو جاؤوا بعده وكتبوا له ترجمة يذكرونه في مصنفات ابن رجب، ويشيدون به، وقد ذكره الحافظ ابن رجب نفسه في عدد من رسائله، بل كرر ذكره مراراً في «شرح علل الترمذي الصغير»، وهو خاتمة هذا الشرح والموجود منه الآن، وكثيراً ما يحيل القارىء عليه، وقد أكثر من الإحالة عليه في «شرح العلل الصغير»، ومن ذلك قوله: «وقد خرج الترمذي حديث الصدقة في كتاب الزكاة وحسنه، وسبق الكلام عليه هناك مستوفى»[(١)]، وقال أيضاً بعد إيراد حديث عائشة عن

---

(١) انظر: «شرح علل الترمذي» لابن رجب مخطوطة (ق٧٢ ـ أ).

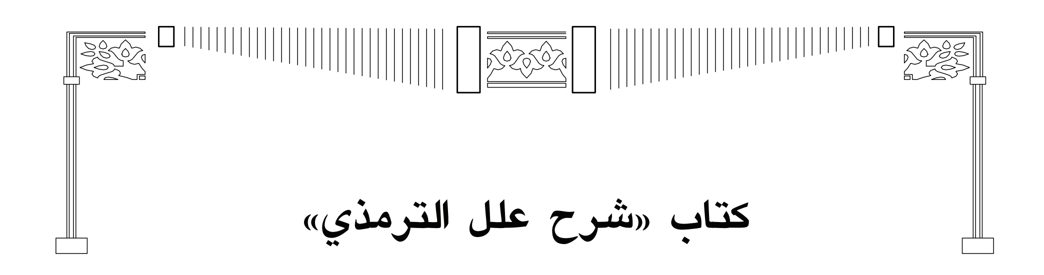
النبي ﷺ أنه قال: «**نعم الإدام الخل**»، قال: «وقد خرجه الترمذي في كتاب الأطعمة من كتابه هذا، ومسلم في صحيحه، وسبق الكلام عليه في موضعه»[1].

وذكره المؤلف في شرحه حديث: «**ما ذئبان جائعان...**»، فقال بعد إخراج الحديث المذكور، وذكر بعض طرقه: «وقد ذكرناها ـ أي: طرق الحديث ـ كلها، والكلام عليها في كتاب «شرح الترمذي»..»[2].



(١) المرجع السابق (ق٧٥ ـ ب).

(٢) شرح حديث: «**ما ذئبان جائعان**» لابن رجب ص١، الطبعة المنيرية سنة ١٣٤٦هـ.



كتاب «شرح علل الترمذي»

وإذا كان شرح الترمذي للحافظ ابن رجب لا يزال في حكم المفقود، فإن البقية الباقية منه هو هذا الكتاب الجليل القدر العظيم النفع «شرح علل الترمذي»، وإن وجود قطعة مهمة من هذا الكتاب ممَّا يشجع على مواصلة البحث عن الجزء الأهم والأكبر، وهو شرح الجامع نفسه.

وصف مخطوطات شرح العلل:

١ ـ نسخة مخطوطة ضمن مجموعة في المكتبة الظاهرية بدمشق (ق١١١ ـ ٢٠٠) رقم ٤٠٥ حديث.

٢ ـ نسخة أخرى بدار الكتب المصرية، مخطوطة تحت رقم ٤٩ مصطلح حديث ١٤١ق ١٣ × ١٩سم، وفي كل من النسختين المذكورتين نقص يسير من الأول، وبينهما اختلاف يسير في بعض المواضع، ونسخة دار الكتب كتبت سنة ٨٩٩هـ.

٣ ـ نسخة ثالثة كتب عليها أنَّها بخط القاضي ابن اللحام بدمشق، وعليها خط المؤلف في مواضع كثيرة، وهي نسخة تامة، ولكنَّها تنقص من الآخر بقية قصيدة أنشدها أبو العباس أحمد بن معد بن عيسى التجيبي في مدح أبي عيسى الترمذي.

(أحمد الثالث ٥٣٢، ١٥٢ق ١٤ × ١٩سم)[١].

وهذه النسخة الأخيرة هي التي عزوت إليها.

قيمة الكتاب:

والكتاب ذو قيمة علمية، غزير المادة، كبير الفائدة، كثير النقول، جمع فيه مؤلفه كثيراً من الشوارد التي يصعب جمعها إلا لمن أجاد هذا الفن، وقطع فيه شوطاً بعيداً وشمر عن ساعد الجد، ولقد استفاد العلماء المهتمون بفنون الحديث أسماء ورجالاً وطرقاً وعللاً من هذا الكتاب النفيس، واتخذوه مورداً ينهلون منه، ومرجعاً فريداً يعولون عليه.

وقد امتدحه كثير من العلماء، فقال فيه: محمد زاهد الكوثري المعلق على «لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ» لابن فهد: «طالعت شرح ابن رجب على علل الترمذي بخط الحافظ ناصر الدين بن زريق، فوجدته غزير العلم جليل الفوائد جم النقول الشاردة، لا يستغني عنه من يعنى بالعلل ومصطلح الحديث»[٢].

وفي هذا الكتاب النفيس تناول ابن رجب كل ما أورده الترمذي في «العلل الصغير» بالتحليل والبسط والإيضاح وضرب الأمثلة وإيراد الشواهد، وأضاف كثيراً من الفوائد التي لا يستغني عنها المشتغلون بالسُّنَّة وعلومها، وطوف في كثير من كتب السُّنَّة

---

(١) هذه المخطوطة توجد في: طوبقيو سراي باستانبول في تركية.

(٢) «لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ» للحافظ تقي الدين محمد بن فهد المكي (ص١٨١، ١٨٢) حاشية، طبعة سنة ١٣٤٧هـ.

وغيرها فجمع وانتقى، وقد نقل من مصادر أصيلة ومراجع مهمة، وقد ذكر مصادره التي نقل عنها بكل أمانة وإخلاص، وكان له في الأخير الرأي الصائب والتوجيه السديد يدلي به بعد دراسة فاحصة قائمة على الموازنة بين الآراء وتعرف الأسس التي بنيت عليها والأدلة التي استندت إليها.

وقد شهد له أكابر الحفاظ بالمقدرة الفائقة في معرفة الرجال والعلل، قال الشهاب بن حجى: «أتقن الفن، وصار أعرف أهل عصره بالعلل، وتتبع الطرق»[(١)].

وقال فيه ابن حجر: «ومهر في فنون الحديث، أسماء ورجالاً وعللاً وطرقاً، وإطلاعاً على معانيه»[(٢)].

ومن الفوائد الكثيرة التي تعرض لها والمباحث الجليلة التي تحدث عنها في هذا الكتاب:

١ ـ أنه بيَّن مقصود الترمذي من عرض أقوال العلماء الذين تكلموا في الرجال، وإنكاره على أولئك الذين عابوا على أصحاب الحديث الكلام في الرجال، بيَّن أن مقصوده أن الكلام في الجرح والتعديل جائز، بل أجمع عليه سلف الأمة وأئمتها لما فيه من تمييز ما يجب قبوله من السنن ممَّا لا يجوز قبوله، ورد مزاعم أولئك الذين يعدون ذلك من الغيبة، وقد أطال الكلام في ذلك[(٣)] وأجاد.

---

(١) «إنباء الغمر» لابن حجر (١/ ٤٦١).

(٢) المرجع السابق (ص٤٦٠).

(٣) انظر: «شرح علل الترمذي» لابن رجب (ق٧ ـ ٩).

٢ ـ أورد تراجم قيمة لطائفة من أعيان الحفاظ، ممَّن لم يسمهم الترمذي.

٣ ـ تكلم في حكم الحديث المرسل، وفصل المقام في القولين اللذين أوردهما الترمذي لأهل العلم فيه.

والقولان اللذان ذكرهما الترمذي هما:

الأول: إن المرسل ليس بحجة، وحكى الترمذي هذا القول عن أكثر أهل الحديث.

الثاني: إن المرسل حجة، وحكاه عن بعض أهل العلم.

وقد حرر ابن رجب الكلام في الحديث المرسل، فأورد أقوال العلماء وناقشها، وساق آراء السلف، وذكر أن كثيراً من الفقهاء يستدلون بالحديث المرسل، ونسب ذلك إلى أبي حنيفة وأصحابه، وأصحاب مالك، وأحمد في رواية وغير هؤلاء.

وقد ذكر ابن رجب هنا كلاماً حسناً[١]، وحاول فيه التقريب بين كلام الحفاظ في الحديث المرسل الذي نسب إلى كثير منهم عدم الاحتجاج به، وبين أكثر الفقهاء الذين يعتبرون المرسل حجة، وسيأتي إيراد كلام ابن رجب عند الكلام على المرسل في أصول الحنابلة.

وقد أورد الشروط التي وضعها الإمام الشافعي[٢] رحمه الله، واشترط توافرها في المرسل لكي يكون حجة.

---

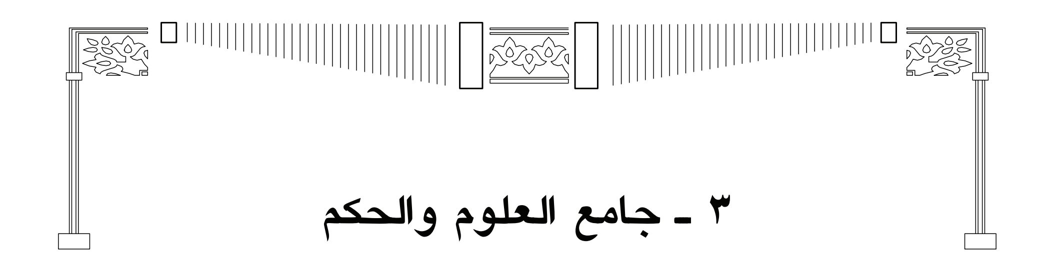
(١) انظر: «شرح علل الترمذي» لابن رجب (ق٦٧).

(٢) المرجع السابق (ق٦٦ ـ ب).

٤ ـ وتناول اصطلاحات الترمذي في وصف الأحاديث، كقوله: حديث حسن صحيح، وقوله: حسن غريب... إلخ، وبين ابن رجب أن الترمذي فسر مراده بالحسن، ومراده بالغريب، ولم يفسر معنى الصحيح.

وقد ذكر ابن رجب أيضاً ما قيل في معنى الصحيح، ثم شرح ما ذكره الترمذي في معنى الحسن والغريب، وقد ذكر فوائد أخرى تتعلق بالإسناد يطول تعدادها، فنكتفي بإيراد هذه اللمحة عن هذا الكتاب العظيم الذي بذل فيه مؤلفه جهوداً كبيرة، وجمع فيه درراً ثمينة، وهو أثر خالد يشهد بطول باع ابن رجب، وغزارة علمه، وسعة اطلاعه، وتمكنه من الحديث رواية ودراية، وإن الكتاب الذي نحن بصدد الحديث عنه كتاب فريد في موضوعه، جم النقول الشاردة، لا يمكن أن يوفيه الإنسان حقه إلا إذا قام بدراسته دراسة مستقلة محققة تكشف عن كنوزه الدفينة، وتظهر مواهب مؤلفه، وتبرز قيمة هذه الوديعة الفكرية الجليلة المحكمة.





٣ ـ جامع العلوم والحكم

وصف الكتاب:

طبع هذا الكتاب لأول مرة في الهند، وقد خلت هذه الطبعة من ذكر السنة التي طبع فيها، وتجردت من الإشارة إلى النسخة التي طبع عنها. ثم طبع ثلاث مرات في مطبعة مصطفى البابي الحلبي، بمصر أولها عام ١٣٤٦هـ، وآخرها سنة (١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٢م).

وجميع الطبعات الثلاث خالية من التحقيق، ومنقولة من الطبعة الهندية، ولذلك فإنَّ جميع الأخطاء والأوهام التي وقعت في الطبعة الهندية وقعت في هذه الطبعات، لكونها نقلت منها نقلاً حرفياً دون تصويب لخطأ، أو تنبيه على وهم، أو إصلاح لتحريف[١]، وكان المرحوم الشيخ أحمد محمد شاكر قد حقق الكتاب حتى الحديث الثامن[٢].

وقد يسر الله لخدمة هذا الكتاب القيم والعناية به الدكتور

---

(١) انظر: (١/ ٤٠ ـ ٤٢) من مقدمة جامع العلوم والحكم، تحقيق الدكتور محمد الأحمدي أبو النور. مطابع الأهرام عام ١٩٧٠م.

(٢) كان الشيخ أحمد محمد شاكر رحمه الله قد حقق من الكتاب ثمانية أحاديث من الأول حتى الثامن، وكان في تحقيقه يهتم بالنص مع ضم بعض المباحث الحديثية واللغوية، ولم يوجه عنايته إلى تخريج الأحاديث. انظر: ص٤٢ من المقدمة المذكورة سابقاً.

محمد الأحمدي أبو النور الذي هب لتحقيقه بكل أمانة وإخلاص استجابة لرسالة العلم، ومشاركة في نشر الثقافة الإسلامية.

هب لتحقيقه تحقيقاً علمياً منهجياً، اعتمد في عمله الجليل على مصادر علمية أصيلة ظلت في الماضي والحاضر مورداً ينهل منه.

وقد كان في تحقيقه أميناً منقباً، كشف القناع عن بعض ما لابن رجب من مآثر خالدة، وجهود كبيرة وأعمال جليلة في هذا الكتاب، ناقداً بعض الجوانب التي قصر فيها ابن رجب نقداً بعيداً عن الحط من قيمة الكتاب ومؤلفه، وإنَّما هو نقد على خالص[1] أظهر سببه والدافع إليه، وساق ما يبرهن صحته.

وكثيراً ما يقتصر المحقق في تخريج الحديث على ما ذكره ابن رجب من مصادر، وقد نوَّه عن ذلك بقوله: «ولم أشأ أن أزيد في تخريج الحديث مصدراً عمَّا ذكره ابن رجب، ولقد كان ذلك ميسوراً في كثير من الأحاديث غير أنَّني اكتفيت ـ فيما عدا ما دعت إليه الضرورة ـ بتحقيق وجود الحديث في المصدر الذي عزا إليه، وذلك بتتبع نطاق الحديث فيه حيناً، واستقراء المرجع كله أحياناً. . . »[2].

وقد قدم لهذه الطبعة المحققة الدكتور عبد العزيز كامل بمقدمة جامعة، تناول فيها ذلك التواصل الحضاري الذي أسست قواعده

---

(١) انظر: (٣٠ ـ ٣٩) من المقدمة المشار إليها.

(٢) انظر: (٢٠، ٢١) من المقدمة.

وأرسيت دعائمه، وشيد بناؤه بما تم من تعاون علمي بين علماء أجلاء عبر أجيال متلاحقة في جمع خمسين حديثاً من جوامع كلمه ﷺ.

وفي المقدمة ثناء على الكتاب ومؤلفه وإشادة بقيمته العلمية[١].

مع الطبعة الجديدة للكتاب:

امتازت هذه الطبعة بمميزات، أهمها ما يلي:

١ ـ تصويب ما وقع من تحريف وتصحيف في طبعة الهند وطبعة مصطفى الحلبي.

٢ ـ العناية بالأحاديث التي يسوقها ابن رجب في شرحه ويسكت عن عزوها إلى مصادرها ورواتها حيناً، وعن التنبيه على درجتها صحة وضعفاً حيناً آخر.

فقد اعتنى محقق الكتاب بتخريج الأحاديث الكثيرة التي يوردها ابن رجب في شرحه، مع التنبيه على صحيحها من ضعيفها.

٣ ـ الوضوح وندرة الأخطاء.

فقد أخرجت هذه الطبعة بصورة أنيقة، وبذل فيها الجهد لتجنب الأخطاء التي تقلل من قيمة الكتاب وتذهب رونقه، ولا ريب أن تلافي مثل ذلك يدفع القراء إلى الإقبال على الكتاب، ويأخذ بألبابهم إلى تدبره والإمعان فيه، فتحصل الفائدة المطلوبة.

---

(١) انظر: الصفحات (٧ ـ ١٧) من المقدمة.

٤ ـ وقد اعتمد محقق الكتاب في إخراجه على نسخ متعددة مخطوطة ومطبوعة، ممَّا رفع من شأن الكتاب وزاد من قيمته.

والنسخ التي اعتمد عليها المحقق هي:

١ ـ نسخة في مجلد مخطوطة سنة ٨٣٥هـ بخط أحمد بن عبد اللطيف المكي، بها تقطيع وتلويث وأكل أرضة وخروم، بعد الورقة الأولى إلى أثناء الحديث الثاني، وبعد الورقة الحادية عشرة في الحديث الرابع إلى الحديث السادس عشر، وبعد الورقة الحادية والستين من أثناء الحديث التاسع والعشرين إلى أثناء الحديث الرابع والثلاثين، وبأولها فهرس ناقص، وتقع في ١١٦ ورقة، ومسطرتها ٣٧ سطراً في حجم الربع، وهي محفوظة بدار الكتب المصرية، قائمة مكتبة طلعت برقم ٧٩٣ حديث.

٢ ـ نسخة في مجلد مخطوطة سنة ١٠٠٦هـ بقلم محب الدين بن صلاح الدين بن عبد الناصر الفرياني، كاملة وليس بها ما بالأولى، ومراجعة، وتقع في ٣٦٠ ورقة، ومسطرتها ٢١ سطراً، وهي محفوظة بدار الكتب رقم ٤٢ حديث.

٣ ـ نسخة في مجلد مخطوطة سنة ١٣٢٤هـ بقلم محمد بن عبد القادر، كاملة وجيدة الخط، لكنها غير مراجعة، وتقع في ٢٩٢ ورقة مسطرتها ٢٧ سطراً، في حجم الثمن، وهي محفوظة بدار الكتب رقم ١٨٢٤ حديث.

٤ ـ نسخة في مجلد مضبوطة بالشكل، في ٣٥٧ ورقة، مسطرتها ٢١ سطراً في حجم الثمن، ولم يكتب عليها سنة الكتابة ولا اسم الكاتب، وقد تكون مستنسخة من إحدى النسخ الأصلية، وهي محفوظة بدار الكتب رقم ١٨٨ حديث.

٥ ـ نسخة مصورة من الهند تقع ٣٨٧ ورقة، مسطرتها ١٧ سطراً، وقد كتبت من نسخة المؤلف، بخط عبد القادر بن محمد بن علي الحجار الحنبلي، وقد فرغ من كتابتها في خامس جمادى الأولى سنة ٧٩٠هـ، فعرضها على المؤلف، وقرأها عليه في عدة مجالس استغرقت أسبوعاً، وبعد تمام المقابلة كتب ابن رجب بخطه عليها مقراً لها، مشيداً بصحتها، منوهاً بقدر كاتبها، مجيزاً له روايتها ذاكراً أن ذلك كان في ثاني عشر جمادى الأولى سنة ٧٩٠هـ بدار الحديث السكرية بالقصاعين بدمشق[١].

فهذه النسخ المتقدمة هي مخطوطات الكتاب التي بني عليها هذه الطبعة.

وزاد على ذلك أن استعان بالنسخ المطبوعة وهي:

١ ـ النسخة الهندية.

٢ ـ النسخة التي طبعت بمطبعة مصطفى الحلبي بمصر.

٣ ـ الرسائل التي حققها الشيخ أحمد شاكر رحمه الله، وقد طبعت بمطبعة النهضة المصرية[٢]، وقد ذكر محقق الكتاب بأنه سيخرج في خمسة أجزاء، وقد تم بالفعل طبع الجزأين الأول والثاني، ويضم كل واحد منهما عشرة أحاديث، وذلك بمطابع الأهرام التجارية بالقاهرة.

---

(١) «جامع العلوم والحكم» (١/ ٤٣، ٤٤) من المقدمة، مطابع الأهرام.
(٢) انظر: (١/ ٤٤) من مقدمة المحقق.

مع ابن رجب وكتابه جامع العلوم والحكم:

قبل أن يبدأ ابن رجب في شرح كتابه قدم له بمقدمة تكشف عن مقصوده ومراده، وفي تلك المقدمة المفيدة تحدث عن معنى جوامع الكلم ذاكراً الأدلة على ذلك من السُّنَّة مبيناً أن ما خص به النبي ﷺ من جوامع الكلم **نوعان**:

أحدهما: ما هو في القرآن، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾ [النحل: ٩٠]، وذكر بالمناسبة قول الحسن: لم تترك هذه الآية خيراً إلا أمرت به، ولا شراً إلا نهت عنه.

والثاني: ما هو كلامه ﷺ، وهو منتشر موجود في السنن المأثورة عنه ﷺ[١].

وبعد ذلك ذكر طائفة من العلماء الذين ألفوا في جوامع الكلم[٢]، وأورد اسم كتابه.

وينطلق ليروي تلك الطريقة التي تم بها بناء كتابه، الذي جمع بين دفتيه خمسين حديثاً من جوامع الكلم، وذلك البناء الذي وضع أساسه الإمام الخطابي بما أورده في كتابه «غريب الحديث» ثم أخذ ذلك البناء يعلو بما انضم إليه من إملاء الحافظ أبي عمرو بن الصلاح الذي وضع مجلساً ضم ستة وعشرين حديثاً، واستمر ذلك البناء في علوه وارتفاعه حين جاء الإمام النووي الذي أخذ تلك

---

(١) انظر: (ص٣) من الطبعة الحلبية عام (٨٢هـ ـ ٦٢م).

(٢) انظر: (ص٣) من نفس المرجع.

الأحاديث التي أملاها ابن الصلاح، وزاد عليها تمام اثنين وأربعين حديثاً، إلى أن جاء الحافظ ابن رجب، فأتم البناء حيث أوصلها خمسين حديثاً.

وبيَّن السبب الذي لأجله أضاف الأحاديث الثمانية على ما جمعه الإمام النووي.

وشرع في تفصيل منهجه وبيان طريقته في كتابه، فقال: «واعلم أنه ليس غرضي إلا شرح الألفاظ النبوية التي تضمنتها هذه الأحاديث الكلية، فلذلك لا أتقيد بألفاظ الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ في تراجم رواة هذه الأحاديث من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ولا بألفاظه في العزو إلى الكتب التي يعزو إليها، وإنَّما آتي بالمعنى الذي يدل على ذلك... وأشير إشارة لطيفة قبل الكلام في شرح الحديث إلى إسناده؛ ليعلم بذلك صحته وقوته وضعفه، وأذكر بعض ما روي في معناه من الأحاديث إن كان في ذلك الباب شيء غير الحديث الذي ذكره الشيخ، وإن لم يكن في الباب غيره، أو لم يكن يصح فيه غيره نبهت على ذلك كله»[1].

تحليل الكتاب:

سبق القول بأن ابن رجب قدم لكتابه بمقدمة تضمنت بيان منهجه في كتابه، كما تضمنت التنويه بفضل الذين تعاونوا في جمع أحاديث كتابه، عبر أجيال متتابعة، والتي كان له يد بيضاء في وضع اللبنات الأخيرة منها، حتى بلغت خمسين حديثاً.

وفي المقدمة أورد السبب، وساق المبرر الذي لأجله أضاف

---

(١) (ص٤) من طبعة الحلبي عام (٨٢هـ ـ ٦٢م).

طائفة من الأحاديث إلى ما رواه النووي «وقد كان بعض من شرح هذه الأربعين قد تعقب على جامعها رحمه الله تركه لحديث: «**ألحقوا الفرائض بأهلها فما أبقت الفرائض فلأولى رجل ذكر**» قال: لأنه الجامع لقواعد الفرائض التي هي نصف العلم، فكان ينبغي ذكره في هذه الأحاديث الجامعة. كما ذكر حديث «**البينة على المدعي واليمين على من أنكر**» لجمعه لأحكام القضاء، فرأيت أنا أن أضم هذا الحديث إلى أحاديث الأربعين التي جمعها الشيخ رحمه الله، وأن أضم إلى ذلك كله أحاديث أخر من جوامع الكلم الجامعة لأنواع العلوم والحكم، حتى تكمل هذه الأحاديث خمسين حديثاً..»[1].

ولا شك أن الحافظ ابن رجب قد وفى بما التزم به، فأضاف الأحاديث الثمانية الآتية على ما جمعه النووي:

١ ـ حديث: «**ألحقوا الفرائض بأهلها...**».

٢ ـ وحديث: «**يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**».

٣ ـ وحديث: «**إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه**».

٤ ـ وحديث: «**كل مسكر خمر...**».

٥ ـ وحديث: «**ما ملأ ابن آدم وعاءً شراً من بطنه**».

٦ ـ وحديث: «**أربع من كنَّ فيه كان منافقاً..**».

٧ ـ وحديث: «**لو أنَّكم توكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير..**».

---

(١) انظر: (ص٣، ٤) من المقدمة «جامع العلوم والحكم» لابن رجب، طبعة مصطفى الحلبي عام (٨٢هـ ـ ٦٢م).

٨ ـ حديث: «**لا يزال لسانك رطباً من ذكر الله تعالى**»، وهو خاتمة أحاديث الكتاب.

وهذه الأحاديث الثمانية المضافة إلى ما جمعه النووي تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: ويضم أربعة أحاديث، وهي من أحاديث الأحكام تبدأ بحديث: «**ألحقوا الفرائض بأهلها...**»، إلى حديث «**كل مسكر خمر...**».

والقسم الثاني: يضم الأحاديث الأربعة الأخيرة، وتبدأ بحديث: «**ما ملأ ابن آدم وعاءً شراً من بطنه**»، وتنتهي بحديث: «**لا يزال لسانك رطباً من ذكر الله**».

وهذه الأربعة الأخيرة تتعلق بالأخلاق والآداب الإسلامية.

وابن رجب حين يضيف هذه الأحاديث لا ينسى أن يشيد بمكانة الإمام النووي بين العلماء العاملين، وأن يصفه بصفات الأئمة المخلصين، يقول ابن رجب: «ثم إن الفقيه الإمام الزاهد القدوة أبا زكريا يحيى النووي ـ رحمة الله عليه ـ أخذ هذه الأحاديث التي أملاها ابن الصلاح، وزاد عليها تمام اثنين وأربعين حديثاً، وسمى كتابه بالأربعين، واشتهرت هذه الأربعون التي جمعها، وكثر حفظها، ونفع الله ببركة نية جامعها وحسن قصده، رحمه الله تعالى»(١).

فهذه شهادة الخلف للسلف، وهي شهادة نابعة من قلب عامر

---

(١) «جامع العلوم والحكم» لابن رجب (ص٣) طبعة الحلبي عام (١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٢م).

بالإيمان، يوفي العاملين الصادقين حقهم، ويعترف للعلماء المخلصين بعلو قدرهم، ويدعو لهم بالخير، ويثني عليهم بما هم أهل له.

وقبل أن يشرع ابن رجب في شرح الأحاديث واستخلاص ما اشتملت عليه من فوائد وأحكام بيَّن منهجه الذي سيسير عليه، وهو شرح معاني كلمات الأحاديث، وبيان ما تضمنته من الآداب والحكم والمعارف والأحكام والشرائع، مع الكلام على إسناد كل حديث قبل الشروع في شرحه.

وقد صدق رَحِمَهُ ٱللَّهُ وعده، وأتمَّ ما التزم به.

وإنَّ من يقرأ هذا الكتاب بإمعان، ويتصفحه بتدبر يجده مدرسة حديث وفقه، إن تكلم مؤلفه في الإسناد أفاد، وإذا تحدث عن حكم فقهي أجاد.

ولا ريب أن الباحث سيجد في هذا الكتاب أمنيته، ويعثر فيه العالم على ضالته، فهو كتاب حديث فيه الكثير من نصوص الأحاديث التي يسوقها بأسانيدها، ثم يتكلم على معانيها، ويستخلص أحكامها، ويستخرج فوائدها وأسرارها، وإذا طرق باب الجرح والتعديل نفذ منه عن تمكن واقتدار، وهو كتاب فقه نقل فيه ابن رجب كثيراً من مسائل الفقه حتى أفاض في النقل، وهو حين يذكر مسألة فقهية يحشد آراء الفقهاء فيها، ثم يسوق الأدلة عليها من الكتاب والسُّنَّة وأقوال السلف من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين، دون أن تختفي شخصيته لكثرة ما يورد من نقول، ولكنها تبرز قوية في المقارنة والتحليل والاستنباط والنقد، وهو مع

هذه المقدرة الفائقة يقلل من الترجيح بين الآراء، تاركاً ذلك للقارىء اللبيب[1]، وسوف نمر ـ إن شاء الله ـ بنماذج من فقهه عند دراسة ذلك.

وابن رجب في كل كتاب يكتبه أو رسالة يدونها يسعى إلى هدف نبيل وغاية مجيدة وقصد سام زيادة على نشر العلم وبث الثقافة الإسلامية، يهدف إلى إصلاح العقيدة، ونبذ ما يعلق بالنفوس من وهم وانحراف عن الطريق السوي، ولذلك لا تجد كتاباً كتبه أو رسالة دونها إلا وقد اشتمل ذلك على الموعظة الحسنة، والتوجيه السديد والنصح لعامة المسلمين، وقد ألفيته رَحِمَهُ اللهُ يكثر الاستشهاد بالشعر ويودع شرحه الحديث بإيراد طائفة مناسبة من أقوال السلف وعقلاء الصوفية بما يتفق مع مضمون الحديث؛ ليأخذ بمجامع القلوب إلى سلوك سبيل الرشاد، وليجنب النفوس من التعلق بالدنيا والاطمئنان بها، وهو إذا ما مر بمسألة لغوية أفاض في القول فيها، وإذا كان لموضوع الحديث صلة بالطب أورد أقوال أطباء عصره، قال الدكتور عبد العزيز كامل في معرض الثناء على هذا الكتاب: «وتقرأ الصحيفة من هذا الكتاب فينقلك ابن رجب من آية كريمة إلى حديث شريف، إلى أقوال أبي حنيفة ومالك والشافعي، وابن حنبل وتلاميذهم، ثم يأخذ بيدك إلى رقائق الصوفية، فتلقى ذا النون

---

(١) انظر: «شرح الحديث» رقم ١٤ (ص١٠٦ ـ ١١٣) من طبعة الحلبي عام (١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٢م)، والحديث رقم ١٧ (ص١٣٠ ـ ١٣٦) من نفس المرجع السابق، والحديث رقم ٣٢، (ص٢٦٥ ـ ٢٧٢) من نفس الطبعة المذكورة، وفي غير ذلك من أحاديث الأحكام المذكورة في الكتاب.

المصري، وسهلاً التستري وابن المبارك، ويقدم إليك نماذج من الشعر يسندها تارة إلى أصحابها، وإذا ما تحدث في موضوع علمي استند إلى أقوال الخبراء فيه، ففي حديثه عن معنى «أمشاج»[(١)] يقول: «وفسر طائفة من السلف أمشاج النطفة: بالعروق التي فيها، وقد ذكر علماء الطب ما يوافق ذلك»، وابن رجب يجمع في هذا بين علوم الرواية والدراية، ويعطينا صورة من الآفاق الرحبة، وتكوين رجل الدين، فهو متفاعل مع عصره جامع لثقافته، يضع بيت الشعر إلى جانب الرأي الطبي، ويستطيع أن ينسج من مصادر دينه، والثقافة المعاصرة رداء يجمع بين الأصالة، والتجديد، قوى الروابط بمصادر دينه، وهي الأساس العريض القوي الذي يقوم عليه الكتاب، متصلاً بتيارات الحياة المتدفقة من حوله على هدى وبصيرة»[(٢)]، والكتاب يضم كثيراً من المصادر العلمية التي نقل منها الحافظ ابن رجب، وهو يذكر كل مصدر ينقل عنه بأمانة وإخلاص، وهو في نقله من المصادر لا يتقيد بالألفاظ، وإنَّما يكتفي بالمعنى غالباً.

بيان قيمة الكتاب على ضوء ما تقدم:

لا شك أن كتاب «**جامع العلوم والحكم**» ذو قيمة علمية فائقة، تبدأ من تلك البذرة الصالحة التي غرسها الإمام الخطابي، وتعاهدها بالرعاية والحفظ ابن الصلاح والنووي، ثم ابن رجب من بعدهما

---

(١) (ص٤٣) من مطبعة الحلبي عام (٨٢هـ ـ ٦٢م).

(٢) الدكتور عبد العزيز كامل مقدمة كتاب «جامع العلوم والحكم» (ص١٠، ١١) طبعة الأهرام.

إلى أن نمت واستوت على سوقها، ولم تكن القيمة الأولى للكتاب قاصرة على التعاون العلمي الذي تم بين أولئك العلماء الأفاضل، ولكنَّها تجاوزت ذلك إلى معنى أخلاقي تجلت حقيقته بإشادة اللاحق بالسابق وتجسدت معالمه باعتراف الخلف بفضل السلف، وتزداد هذه القيمة للكتاب ثباتاً ورسوخاً حين هب الحافظ ابن رجب لشرح هذه الأحاديث الخمسين، المشتملة على الكثير من جوامع كلمه ﷺ، فقد وفى المقام حقه، فأكثر الاستدلال بالآيات والأحاديث وأقوال السلف، وحشد الكثير من آراء الأئمة، وساق طائفة من الرقائق والشعر بلهجة صادقة واستغفار عميق، يبدأ الكتاب بحديث: «**إنَّما الأعمال بالنيات**» وهو الحديث الذي اختاره الإمام البخاري فاتحة لكتابه، وجعله المنفذ إلى صحيحه، ويقف ابن رجب وقفة غير قصيرة في شرحه لهذا الحديث، لينقل لنا أقوال السلف الصالح في مكانة هذا الحديث وإشادتهم بصحته وتلقيه بالقبول، ويعقب بذكر أقوالهم في منزلة الحديث من أصول الإسلام: وأنه أحد حديثين أو ثلاثة أو أربعة يدور الدين عليها[1].

وفي شرحه لكل حديث يحلق في سماء الكتاب، ويجول في آفاق السُّنَّة المطهرة، ويكثر من نقل آراء الأئمة وتلاميذهم، مضيفاً إلى ذلك ما اجتمع له من ثقافة واسعة وخبرة عميقة.

وقد اشتملت أحاديث الكتاب على الكثير من أصول الإسلام والإيمان والإحسان التي نجدها في حديث: «**إنَّما الأعمال بالنيات...**» وحديث جبريل: «... **الإسلام أن تشهد أن لا إلٰه إلا الله**

(١) «جامع العلوم والحكم» (ص٥، ٦) طبعة الحلبي عام ١٣٨٢هـ.

وأن **محمداً رسول الله...**» وحديث: «**بني الإسلام على خمس...**» وحديث: «**إن الله كتب الإحسان على كل شيء...**» وغيرها.

كما اشتملت على بيان أصل الإنسان ومنشئه، منذ أن كان نطفة إلى أن صار رجلاً سوياً، وتنبىء عن علاقته بربه، وبأولي الأمر وبعامة المسلمين، ونلمس ذلك في حديث: «**الدين النصيحة قلنا: لمن يا رسول الله؟...**» الحديث، وبحديث: «**اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن**»، وتناولت أحاديث الكتاب جانباً كبيراً من الأحكام، وهذا ما نلقاه في حديث: «**لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة**»، وبحديث: «**لا ضرر ولا ضرار...**» وحديث: «**لو يعطى الناس بدعواهم... ولكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر**»، وحديث: «**لا تحاسدوا ولا تناجشوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، ولا يبع بعضكم على بيع بعض...**» وحديث: «**ألحقوا الفرائض بأهلها، فما أبقت فلأولى رجل ذكر**».

وحديث: «**الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة**»، وحديث: «**إن الله ﷻ ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام...**» وغير ذلك من الأحاديث المشتملة على بعض الأحكام الفقهية.

وقد جعل ابن رجب خاتمة الأحاديث التي أضافها إلى ما جمعه الإمام النووي حديث عبد الله بن بشر قال: «أتى النبي ﷺ رجل فقال: يا رسول الله، إن شرائع الإسلام قد كثرت علَيَّ، فباب نتمسك به جامع. قال: **لا يزال لسانك رطباً من ذكر الله**»، والحديث

المذكور هو تمام الخمسين حديثاً، وفي شرح ابن رجب لهذا الحديث يبذل جهده ويفرغ طاقته، ويفيض في الكلام على الذكر والذاكرين، ويبيِّن فضل المداومة عليه والإكثار منه، ويذكر الكثير من الآيات والأحاديث الواردة في فضل الذكر والذاكرين، وينقل لك طائفة من أقوال السلف في ذلك، ويحشد من الشعر في شرح هذا الحديث ما لم يأت به في غيره، وقبل أن يودع الكتاب يعقد فصلاً يتحدث فيه عن وظائف الذكر في اليوم والليلة، وفي الفصل يضع منهاجاً مستقيماً يسير عليه المسلم مستمداً ذلك من كتاب الله ﷿ وسُنّة رسوله ﷺ، وهو في وعظه ونصحه يأخذ بمجامع القلوب، ويترك أثراً عظيماً في النفوس، وقد وهبه الله قدرة على التأثير في الغافلين، وجعل له محبة في قلوب السامعين.

ويربط ابن رجب آخر الكتاب بأوله، مورداً ما جاء عن الرسول ﷺ من جوامع الكلم في التسبيح ومنزلته وثوابه عند الله، ثم يذكر أدعية مأثورة عن النبي ﷺ يجعلها خاتمة المطاف ووداع الكتاب، وبهذه العجالة نكون قد طفنا سريعاً في كتاب «جامع العلوم والحكم»، ولم نقم بتحليل الكتاب تحليلاً تفصيلياً اتباعاً للطريقة التي نهجناها وسرنا عليها عند دراسة غالب كتبه ورسائله؛ لأن تحقيق ذلك يطول، وتنفيذه يحتاج إلى دراسة الكتاب دراسة مستقلة مستفيضة.



٤ ـ اختيار الأولى في شرح حديث «اختصام الملأ الأعلى»

طبع «اختيار الأولى في شرح حديث اختصام الملأ الأعلى» لأول مرة في مصر في المطبعة المنيرية سنة ١٣٥٣هـ عن نسختين خطيتين، وقد صحح أصول هذا الشرح وعلق عليه محمد منير الدمشقي، وهي طبعة جيدة وتعليقاتها مفيدة، وتبلغ صفحاتها ٨٨ صفحة بما في ذلك الفهرس، وهي مع ذلك لا تخلو من أخطاء يسيرة.

وصف الرسالة:

هذه الرسالة شرح لحديث معاذ بن جبل رضي الله عنه الذي أخرجه الإمام أحمد والترمذي وحسنه، قال معاذ رضي الله عنه: احتبس عنا رسول الله ﷺ ذات غداة في صلاة الصبح حتى كدنا نتراءى قرن الشمس، فخرج رسول الله ﷺ سريعاً فثوب بالصلاة، وصلى وتجوَّز في صلاته، فلمَّا سلَّم قال: «**كما أنتم على مصافكم**»، ثم أقبل إلينا فقال: «**إنِّي سأحدثكم ما حبسني عنكم الغداة: إني قمت من الليل فصليت ما قدر لي، فنعست في صلاتي حتى استثقلت، فإذا أنا بربي عز وجل في أحسن صورة فقال: يا محمد أتدري فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: لا أدري رب، قال: يا محمد فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: لا أدري رب، قال: يا محمد فيم يختصم الملأ**

الأعلى؟ قلت: لا أدري رب، فرأيته وضع كفه بين كتفي حتى وجدت برد أنامله في صدري، وتجلى لي كل شيء وعرفت، فقال: يا محمد فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: في الكفارات والدرجات، قال: وما الكفارات؟ قلت: نقل الأقدام إلى الجمعات، والجلوس في المساجد بعد الصلوات، وإسباغ الوضوء عند الكريهات قال: وما الدرجات؟ قلت: إطعام الطعام ولين الكلام، والصلاة والناس نيام، قال: سل، قلت: اللَّهم إني أسألك فعل الخيرات، وترك المنكرات وحب المساكين، وأن تغفر لي وترحمني، وإذا أردت فتنة في قوم فتوفني غير مفتون، وأسألك حبك وحب من يحبك، وحب عمل يقربني إلى حبك، وقال رسول الله ﷺ إنها حق فادرسوها وتعلموها».

وقد جعل المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ هذا الحديث موضوع كتابه، حيث تناوله بالشرح والبسط والإيضاح واستنباط أحكامه واجتناء الفوائد منه وأشار إلى الاختلاف في إسناده، وأن له طرقاً متعددة وفي بعضها زيادة، وفي بعضها نقص، وذكر رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قد استقصى عامة أسانيده وساق بعض ألفاظه المختلفة في كتابه «شرح الترمذي»(١).

وقد بيَّن ابن رجب مقصوده من هذا الشرح بقوله: «والمقصود هنا: شرح الحديث، وما يستنبط منه من المعارف والأحكام، وغير ذلك».

وفي هذا الكتاب يذكر الفوائد والأحكام المستفادة من حديث

---

(١) شرح الترمذي: هو كتاب للمؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ شرح فيه جامع الإمام الترمذي في عشرين مجلداً، وهو كتاب مفقود.

معاذ، ثم يعقد ثلاثة فصول، الفصل الأول: في ذكر الكفارات، والفصل الثاني في ذكر الدرجات المذكورة في حديث معاذ.

والفصل الثالث: في ذكر الدعوات المذكورة أيضاً في حديث معاذ.

تحليل الرسالة:

بعد أن ساق المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ حديث معاذ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وتحدث عن إسناده عقَّب بما دلَّ عليه الحديث من فوائد وأحكام، فذكر أن النبي ﷺ لم يكن من عادته تأخير صلاة الصبح إلى قريب طلوع الشمس، وإنَّما كانت عادته التغليس بها، وأنه يسفر بها عند انتشار الضوء على وجه الأرض.

وذكر: أن في الحديث دلالة على أن من أخر الصلاة إلى آخر الوقت لعذر أو غيره، وخاف خروج الوقت في الصلاة إن طوَّلها أن يخففها حتى يدركها كلها في الوقت، وأن في الحديث دليلاً على أن من رأى رؤيا تسره، فإنه يقصها على أصحابه وإخوانه المحبين له، ولا سيما إن تضمنت رؤيا بشارة لهم، وتعليماً لما ينفعهم، ولهذا كان النبي ﷺ يسأل أصحابه: «**من رأى منكم الليلة رؤيا**»[(١)]، وأن من استثقل نومه في تهجده بالليل حتى رأى رؤيا تسره، فإن في ذلك بشرى له، وإن في الحديث دلالة على شرف النبي ﷺ وتفضيله بتعليمه ما في السمٰوات والأرض، وتجلى ذلك له ممَّا تختصم فيه

---

(١) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب «الجنائز» (٢/ ١٢٠)، وهو حديث طويل ذكر المؤلف جزءاً منه، وأخرجه البخاري أيضاً في التعبير.

الملائكة في السماء، وغير ذلك كما أرى إبراهيم ملكوت السمٰوات، وساق دليلاً على ذلك، وقرر رَحِمَهُ اللَّهُ أن كل ما وصف النبي ﷺ ربه عَزَّ وَجَلَّ به فهو حق وصدق يجب الإيمان والتصديق به، كما وصف الله عَزَّ وَجَلَّ به نفسه مع نفي التمثيل عنه، ومن أشكل عليه فهم شيء من ذلك واشتبه عليه فليقل كما مدح الله به الراسخين في العلم وأخبر عنهم أنهم يقولون عند المتشابه: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧].

وذكر أن ممَّا يدل عليه الحديث: أن الملأ الأعلى وهم الملائكة أو المقربون منهم يختصمون فيما بينهم، ويتراجعون القول في الأعمال التي تقرب بني آدم إلى الله عَزَّ وَجَلَّ، وتكفر بها عنهم خطاياهم.

۞ الفصل الأول في ذكر الكفارات:

وفي هذا الفصل يذكر الأمور التي بسببها يكفِّر الله الذنوب ويتجاوز عن الخطايا والسيئات، من إسباغ الوضوء في الكريهات، ونقل الأقدام إلى الجمعات أو الجماعات، والجلوس في المساجد بعد الصلوات.

وأن الصلاة تشتمل على فضائل عظيمة.

ويبين أن هذه أسباب ثلاثة يكفِّر الله بها الذنوب:

أحدها: الوضوء:

وساق أدلة تكفير الوضوء الذنوب من الكتاب والسُّنَّة، وبيَّن أن النصوص قد وردت أيضاً بحصول الثواب على الوضوء زيادة على

تكفير السيئات، وقد أطال الكلام في هذا السبب، وفصل القول فيه وأورد طائفة كبيرة من الأحاديث الصحيحة الواردة فيه، وممَّا ذكره في هذا الفصل: أن إسباغ الوضوء على نوعين:

أحدهما: إسباغ الوضوء، وهو إتمامه وإبلاغه مواضعه الشرعية، كالثوب السابغ المغطي للبدن كله.

وثانيهما: أن يكون إسباغه على الكريهات، وهو أن يكون على حالة تكره النفس فيها الوضوء.

وأبان رَحِمَهُ اللَّهُ **أن الرضاء بالمشقة الناشئة عن الوضوء ينشأ عن ملاحظة أمور**:

الأول: فضل الوضوء من حطه للخطايا، ورفعه للدرجات، وحصول الغرة والتحجيل به، وبلوغ الحلية في الجنة إلى حيث يبلغ.

الثاني: تذكر ما أعده الله عَزَّ وَجَلَّ لمن عصاه من العذاب بالبرد والزمهرير في الآخرة، فشدة برد الدنيا يذكر زمهرير جهنم.

الثالث: ملاحظة جلال مَنْ أمر بالوضوء، ومطالعة عظمته وكبريائه، وتذكر التهيؤ للقيام بين يديه ومناجاته في الصلاة، فذلك يهوِّن كل ألم ينال العبد في طلب مرضاته من برد الماء وغيره.

الرابع: استحضار اطلاع الله عَزَّ وَجَلَّ على عبده، في حال العمل له، وتحمل المشاق لأجله.

الخامس: الاستغراق في محبة من أمر بهذه الطاعة، وأنه يرضى بها ويحبها.

السبب الثاني من مكفرات الذنوب:

المشي على الأقدام إلى الجماعات وإلى الجمعات، ولا سيما إن توضأ الإنسان وخرج من بيته إلى المسجد، لا يريد بخروجه إلا الصلاة فيه، وأورد كثيراً من الأحاديث الصحيحة التي تشهد لذلك.

ويذكر في هذا السبب: أن المشي إلى الجمعات له مزيد فضل لا سيما إن كان بعد الاغتسال، وأنه كلما بعد المكان الذي يمشي منه إلى المسجد كان أفضل، لكثرة الخطا، وأن المشي إلى المسجد أفضل من الركوب، وثواب المشي إلى الصلاة في الظلم النور التام في ظلم القيامة.

وذكر أن مذهب جمهور العلماء على أن هذه الأسباب كلها إنَّما تكفر الصغائر دون الكبائر، وفصَّل القول في ذلك، وقد أكثر رَحِمَهُ ٱللَّهُ من الاستشهاد بالأحاديث على كل ما أورده في هذا السبب.

السبب الثالث: من مكفرات الذنوب الجلوس في المساجد بعد الصلوات:

في هذا السبب استعرض الجلوس في المساجد بعد الصلاة انتظار صلاة أخرى، والجلوس في المسجد قبل الصلاة لانتظار تلك الصلاة خاصة، وبيَّن أن الجلوس بعد الصلاة لانتظار صلاة أخرى أفضل من الجلوس قبل الصلاة لانتظار تلك الصلاة، وبيَّن سبب المفاضلة، وهو أن الجالس لانتظار الصلاة ليؤديها ثم يذهب تقصر مدة انتظاره، بخلاف من صلى صلاة ثم جلس ينتظر أخرى، فإن مدته تطول، فإن كان كلما صلى صلاة جلس ينتظر ما بعدها استغرق

عمره بالطاعة، وكان ذلك بمنزلة الرباط في سبيل الله ﷻ، وساق جملة من الأحاديث الواردة في منتظري الصلاة، وكلها تدل على عظيم ثوابهم، وأن الله يباهي بهم ملائكته، وتناول رحمه الله الأحاديث تعليقاً وإيضاحاً وتخريجاً.

وبيَّن السبب في كون ملازمة المسجد للطاعات مكفرة للذنوب؛ لأن فيها مجاهدة النفس وكفاً لها عن أهوائها، فإنها لا تميل إلا إلى الانتشار في الأرض لابتغاء الكسب أو لمجالسة الناس أو لمحادثتهم، أو للتنزه في الدور الأنيقة والمساكن الحسنة ومواطن النزه ونحو ذلك، فمن حبس نفسه في المساجد على الطاعة فهو مرابط لها في سبيل الله مخالف لهواها، وذلك من أفضل أنواع الصبر والجهاد.

۞ الفصل الثاني في ذكر الدرجات المذكورة في حديث معاذ:

في هذا الفصل استعرض الدرجات الثلاث المنوه عنها في حديث معاذ الذي جعله المؤلف موضوع كتابه، وتناوله بالشرح والبسط والتوضيح، وهذه الدرجات هي:

أولاً: إطعام الطعام:

وقد تكلم عنه المؤلف كثيراً، وذكر أن الله ﷻ قد جعله في كتابه من الأسباب الموجبة للجنة ونعيمها، فقال سبحانه: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾﴾ ـ ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٨ ـ ٢١].

ثم أورد طائفة من الأحاديث الدالة على الثواب العظيم والنعيم

المقيم لكل مؤمن أطعم مؤمناً طعاماً، وانتهى رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أن إطعام الطعام يوجب دخول الجنة، ويباعد من النار وينجي منها، وساق دليل ذلك من الكتاب ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾ أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾﴾ [البلد: ١١ ـ ١٦]، وفي الحديث الصحيح: «**اتقوا النار ولو بشق تمرة**» وذكر أن أفضل أنواع إطعام الطعام الإيثار مع الحاجة، وهو ما اتصف به الأنصار رضوان الله عليهم، فاستحقوا بذلك ثناء الله ورضاه عنهم.

وختم قوله في إطعام الطعام بذكر بعض المواقف العظيمة لكثير من السلف، كانوا يؤثرون الغير فيها على أنفسهم، وكانوا لا يرون لذة في طعامهم إلا إذا شاركهم فيه اليتامى والمساكين، وبذلك جمعوا كثيراً من صفات الخير، آثروا المحتاجين على أنفسهم، وعطفوا على اليتامى وتواضعوا للمساكين، فاستحقوا الثواب العظيم من الله والجزاء الوفير منه على أعمالهم الصالحة وخصالهم الحميدة.

الثاني: من الدرجات ـ لين الكلام:

وفي رواية «إفشاء السلام»، وهو داخل في لين الكلام:

وقد فصل المؤلف القول في لين الكلام، فأجاد وأفاد وبيَّن أن لين الكلام يكون بالقول الحسن، وبالمجادلة بالتي هي أحسن وفي إفشاء السلام، وفي دفع السيئة بالتي هي أحسن، وذكر أدلة على كل ذلك، وبيَّن أن السبب في الجمع بين إطعام الطعام ولين الكلام في حديث معاذ ليكمل بذلك الإحسان إلى الخلق بالقول والفعل، فلا

يتم الإحسان بإطعام الطعام إلا بلين الكلام وإفشاء السلام، فإن أساء بالقول بطل الإحسان بالفعل من الإطعام وغيره، مستشهداً على ذلك بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا ۖ لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّمَّا كَسَبُواْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٦٤﴾﴾ [البقرة: ٢٦٤] الآية.

وقد تكون معاملة الناس بالقول الحسن أحب إليهم من إطعام الطعام، والإحسان بإعطاء المال.

وبيَّن أن ممَّا يندب للأئمة القول فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن يكون برفق.

وممَّا يندب للأئمة القول فيه مقابلة الأذى بالتي هي أحسن.

الثالث من الدرجات: الصلاة بالليل والناس نيام:

هذه هي الدرجة الأخيرة من الدرجات الثلاث الواردة في حديث معاذ، وقد تكلم المؤلف عنها كلاماً شافياً، وبيَّن أن الصلاة بالليل من موجبات الجنة، كما دل على ذلك الكتاب والسُّنَّة، وتكلم عمَّا يجزاه المتهجدون بالليل يوم القيامة من أنواع النعيم، وختم بذكر قول بعض علماء الصوفية في التهجد.

۞ الفصل الثالث في ذكر الدعوات المذكورة في حديث معاذ: «اللَّهم إني أسألك فعل الخيرات...»

في هذا الفصل يتحدث الحافظ ابن رجب عن الدعوات الواردة في حديث معاذ، ويبيِّن أنَّها من أجمع الأدعية وأكملها ثم

يتناولها بالشرح، وفي أثناء شرحه وبيانه يتعرض لحب المساكين، وأنه أصل الحب في الله تعالى؛ لأن المساكين ليس عندهم من الدنيا ما يوجب محبتهم لأجله، فلا يحبون إلا لله ﷻ، والحب في الله من أوثق عرى الإيمان، ومن علامات ذوق حلاوة الإيمان وهو صريح الإيمان وهو أفضل الإيمان، وبعد ذلك يذكر الأحاديث التي توصي بحب المساكين والدنو منهم والعطف عليهم، ويعقب بذكر مواقف السلف الصالح، وأنهم لم يزالوا يوصون بحب المساكين، ولا شك أن خير ما يقتدى به ويتأسى بسيرته هو رسول الله ﷺ، وكان ﷺ يعود المرضى من مساكين أهل المدينة، ويشيع جنائزهم، وكان لا يأنف أن يمشي مع الأرملة والمسكين حتى يقضي حاجتهما، وعلى هذا الهدى كان أصحابه من بعده والتابعون لهم بإحسان، واستمر رحمه الله يعدد فضائل المساكين وأنهم أكثر أهل الجنة، وأول الناس دخولاً الجنة، وهم أول الناس إجازة على الصراط، وهم أول الناس وروداً على الحوض، وكل ذلك قد شهدت به الأحاديث الصحيحة.

وقد ساقها المؤلف دليلاً على قوله.

وفي حديثه الطويل عن المساكين بيَّن أن محبتهم لها فوائد كثيرة منها:

١ ـ أنها توجب إخلاص العمل لله ﷻ؛ لأن الإحسان إليهم لمحبتهم لا يكون إلا لله ﷻ؛ لأن نفعهم في الدنيا لا يرجى غالباً فأما من أحسن إليهم ليمدح بذلك فما أحسن إليهم حباً لهم، بل حباً لأهل الدنيا وطلباً لمدحهم.

٢ ـ إنَّها تزيل الكبر، فإن المتكبر لا يرضى مجالسة المساكين، وقد كان ذلك صنيع رؤساء قريش والأعراب، ومن حذا حذوهم من هذه الأمة ممَّن تشبه بهم، وكان بعض علماء السوء لا يشهدون الصلاة في جماعة خشية أن تزاحمه المساكين في الصف، فيفوته خير كثير بسبب كبره وعلوّه، وهذا المسلك الشنيع عكس ما كان يسير عليه علماء السلف الصالح من حب المساكين، وأخذ العلم عن أهله، والغالب عليهم المسكنة وعدم المال والرفعة في الدنيا.

٣ ـ **ومنها**: أنها توجب صلاح القلب وخشوعه ولينه، كما دل على ذلك الحديث.

٤ ـ **ومنها**: إن مجالسة المساكين توجب رضى من يجالسهم برزق الله ﷻ، وتعظم عنده نعمة الله بنظره في الدنيا إلى من دونه، ومجالسة الأغنياء توجب التسخط بالرزق، ومد العين إلى زينتهم وما هم فيه، وأورد دليل ذلك من الكتاب والسُّنَّة.

وبعد أن فرغ المؤلف من ذكر الفوائد التي تحصل للإنسان بسبب حبه للمساكين ودنوّه منهم قسم المساكين إلى قسمين:

القسم الأول: من هو محتاج في الباطن وقد أظهر حاجته للناس.

والثاني: من يكتم حاجته ويظهر للناس أنه غني.

فهذا أشرف القسمين، وقد مدح الله ﷻ هذا في قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢٧٣﴾﴾ [البقرة: ٢٧٣] الآية.

وقال النبي ﷺ: «**ليس المسكين بهذا الطواف الذي ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان، ولكن المسكين من لا يجد ما يغنيه ولا يفطن له فيتصدق عليه**».

واسترسل رَحِمَهُ اللهُ في بيان حال المساكين وتصوير واقعهم، وانتقل في حديثه إلى الذين يتشبهون بالمساكين في لباسهم تواضعاً لله عَزَّ وَجَلَّ وبعداً من الكبر، كما هو صنيع الخلفاء الراشدين، ومِنْ بعدهم عمر بن عبد العزيز، وكثير من عباد الله الصالحين.

وبيَّن أن المسكين قد يطلق ويراد به: من استكان قلبه لله عَزَّ وَجَلَّ وانكسر له وتواضع لجلاله وكبريائه وعظمته وخشيته ومحبته ومهابته، وأن هذا هو المسكين حقيقة، ولا يكون المسكين ممدوحاً بدون هذه الصفات، فمن لم يخشع قلبه مع فقره وحاجته فهو جبار، وهو إمَّا عائل مستكبر أو فقير مختال، وكلاهما لا ينظر الله إليه يوم القيامة.

وتحدث بعد ذلك عن معنى قوله ﷺ في حديث معاذ: «**وأن تغفر لي وترحمني**» مبيناً أن المغفرة والرحمة يجمعان خير الآخرة كله؛ لأن المغفرة ستر الذنب مع وقاية شره، وأمَّا الرحمة فهي دخول الجنة وعلوّ درجاتها، وجميع ما في الجنة من النعيم بالمخلوقات، ومن رضى الله عَزَّ وَجَلَّ وقربه ومشاهدته وزيارته فإنه من رحمة الله تعالى، وبيَّن أن المقصود من قوله ﷺ: «**وإذا أردت بقوم فتنة فاقبضني إليك غير مفتون**» هو سلامة العبد من فتن الدنيا مدة حياته، فإن قدَّر الله على عباده فتنة قبض عبده إليه قبل وقوعها، وإن هذا من أهم الأدعية، فإن المؤمن إذا عاش سليماً من الفتن ثم قبضه الله تعالى إليه قبل وقوعها وحصول الناس فيها كان في ذلك

نجاة له من الشر كله، وقد أمر النبي ﷺ أصحابه أن يتعوذوا بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن، وتحدث بعد ذلك عن حكم تمني الموت، وأن الدعاء بالموت خشية الفتنة في الدين جائز، وقد دعا به الصحابة رضي الله عنهم والصالحون بعدهم.

وأوضح رحمه الله أن الإنسان لا يخلو من فتنة، وأورد في ذلك قول ابن مسعود رضي الله عنه: «لا يقل أحدكم: أعوذ بالله من الفتن، ولكن ليقل: أعوذ بالله من مضلات الفتن» وتلا قوله تعالى: ﴿أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [التغابن: ١٥] الآية.

وساق بعض الأحاديث الصحيحة التي أطلق الرسول ﷺ فيها الفتنة على النساء والأموال، كقوله ﷺ: «**ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء**» وقال ﷺ: «**والله ما الفقر أخشى عليكم، ولكن أخشى أن تبسط عليكم الدنيا كما بسطت على من كان قبلكم، فتنافسوها كما تنافسوا فتهلككم كما أهلكتهم**»، وقال ﷺ: «**اتقوا النساء فإن أول فتنة بني إسرائيل كانت في النساء**»، وذكر غير ذلك من الأدلة.

وأشار إلى أن الإمام أحمد لمَّا ابتلي بفتنة الضراء صبر ولم يجزع، وقال: «كانت زيادة في إيماني»، فلمَّا ابتلي بفتنة السراء جزع وتمنى الموت صباحاً ومساء، وخشي أن يكون نقصاً في دينه.

وتناول في حديثه الفتن المضلة التي يخشى منها فساد الدين، وهي التي يستعاذ منها ويسأل الموت قبلها، وأن من مات قبل وقوعه في شيء من هذه الفتن فقد حفظه الله تعالى وحماه.

وتحدث عن مدلول قوله ﷺ: «**وأسألك حبك، وحب**

من يحبك، وحب العمل الذي يبلغني حبك»، وبيَّن أن هذا الدعاء يجمع كل خير وأن الأنبياء عليهم السلام كانوا يدعون به، وساق دليل ذلك من السُّنَّة، ثم بين أن محبة الله على درجتين:

إحداهما: واجبة، وهي المحبة التي توجب للعبد محبة ما يحبه الله من الواجبات، وكراهة ما يكرهه من المحرمات، وفصَّل القول فيها.

الدرجة الثانية من المحبة: درجة المقربين، وهي أن يمتلىء القلب بمحبة الله تعالى حتى توجب له محبة النوافل والاجتهاد فيها وكراهة المكروهات والابتعاد عنها، والرضاء بالأقضية والأقدار المؤلمة للنفوس لصدورها عن المحبوب.

وتكلم عن لوازم محبة الله، وهي محبة ما يحبه الله عز وجل من الأشخاص والأعمال، وكراهة ما يكرهه من ذلك، وذكر: أن من الأعمال التي توصل إلى محبة الله تعالى ـ وهي من أعظم علامات المحبين ـ كثرة ذكر الله عز وجل بالقلب واللسان، وأن من علامات المحبين لله هو ممَّا يحصل به المحبة أيضاً حب الخلوة بمناجاة الله تعالى، وخصوصاً في ظلمة الليل.

ثم يختم كتابه ببعض الأبيات الشعرية، والكلمات الطيبة القوية، التي تحفز النفوس وترغبها في فعل الطاعات، والمسابقة إلى التزاحم في حلقات الذكر ودروس الوعظ؛ للاستفادة من خيرها والاقتناص من دررها.





٥ ـ «البشارة العظمى في أن حظ المؤمن من النار الحمى»

هذه الرسالة واحدة من رسائل الحافظ ابن رجب المخطوطة، في مكتبة الرياض السعودية[1]، وتقع في عشر صفحات، ومسطرتها ٢٥ سطراً، وقد كتبت هذه النسخة في عام ١٣٣٧هـ، ولم يذكر عليها اسم الناسخ، وكتبت بالمداد الأسود، وخطها واضح، وليس بها خروم.

وهي شرح لحديث أبي أمامة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**الحمى كير من جهنم، فما أصاب المؤمن منها كان حظه من النار**» أخرجه أحمد.

وبعد أن ساق الحديث ذكر أنه اختلف في إسناده، وبين ذلك الاختلاف بياناً يشهد ببراعته في هذا الميدان، كيف لا يكون ذلك وهو المشهود له بالمهارة في فنون الحديث، أسماء ورجالاً وعللاً وطرقاً واطلاعاً على معانيه.

ولقد أوضح أسباب الاختلاف في هذا الحديث، وألَمَّ بجميع

---

(١) هذه المخطوطة توجد في مكتبة الرياض السعودية برقم ($\frac{٥٢٧}{٨٦}$) وتوجد مخطوطة أخرى في مكتبة فاتح في استانبول تحت رقم (٥٣١٨) ضمن مجموعة رسائل لابن رجب.

طرقه، وتكلم عليها، وذكر مصادرها، وهو حين يذكر الاختلاف لا يكتفي بنقل أقوال من سبقه، بل يدلي بدلوه ويبرز رأيه ويضيف ما لديه من معرفة إلى كلام من سبقه عن مقدرة وجدارة، وقد استغرق كلامه في سند الحديث، وتتبع طرقه وإيرادها الصفحتين الأولى والثانية.

وبعد أن فرغ من الكلام على سند الحديث شرع في شرح متنه واستنباط أحكامه واستخلاص فوائده وحكمه، وأوضح أن الله تعالى: خلق الجنة والنار، ثم خلق بني آدم وجعل لكل واحدة من الدارين أهلاً منهم، وبعث الرسل مبشرين ومنذرين، يبشرون بالجنة من آمن وعمل صالحاً، وينذرون بالنار من كفر وعصى، وأقام سبحانه أدلة وبراهين دلت على صدق رسله فيما أخبروا عن ربهم، وأشهد عباده في هذه الدار آثاراً من الجنة وآثاراً من النار، فأشد ما يجد الناس من الحر من فيح جهنم، وأشد ما يجدونه من البرد من زمهرير جهنم.

وذكر أن من أبلغ الأدلة الدالة على وحدانية الله وتفرده بالعبادة: ما يجده العباد في نفوسهم من آثار محسوسة يلمسونها ويحسونها من آثار الجنة والنار، فما يجدونه من آثار الجنة ما يتجلى لقلوب المؤمنين من آثار أنوار الإيمان، وتجلي الغيب لقلوبهم حتى يصير الغيب كالشهادة لقلوبهم في مقام الإحسان.

وأمَّا ما يجدونه من آثار النار فما يجدونه من الحمى، فإنها من فيح جهنم.

ثم ذكر أن الحمى على **نوعين**: حارة وباردة:

فالحارة من آثار سموم جهنم، والباردة من آثار زمهرير جهنم.

وبيَّن أن الحمى إذا كانت من النار فإن الأحاديث قد دلت على أنها حظ المؤمن من نار جهنم يوم القيامة، وفهم من الأحاديث أن الحمى في الدنيا تكفر ذنوب المؤمن، ويطهر بها حتى يلقى الله بغير ذنب، فيلقاه طاهراً مطهراً من الخبث، فيصلح لمجاورته في دار كرامته دار السلام، ولا يحتاج إلى تطهير، وذكر أن هذا في حق المؤمن الذي حقق الإيمان، ولم يكن له ذنوب إلا ما تكفّره الحمى وتطهره.

وذكر أن الأحاديث عن النبي ﷺ بتكفير الذنوب بالأسقام والأوصاب قد تواترت، وأنها كثيرة جداً يطول ذكرها، لكنه ذكر منها النصوص المصرحة بتكفير الحمى، وممَّا ذكر: حديث جابر بن عبد الله «أن النبي ﷺ دخل على أم السائب أو أم المسيب، فقال مالك ترفرفين قالت: الحمى لا بارك الله فيها، قال لا تسبى الحمى فإنَّها تذهب خطايا بنى آدم كما يذهب الكير الخبث»(١).

وأورد ما روي عن مجاهد أنه قال: «الحمى في الدنيا هو ورود جهنم يوم القيامة».

ثم قال ابن رجب: «فإن صح عنه فله معنى صحيح وهو أن ورود النار في الآخرة **قد اختلف فيه الصحابة على قولين**:

أحدهما: أنه المرور على الصراط، كقول ابن مسعود، **والثاني**: أنه الدخول فيها، كقول ابن عباس، فمن قال: «إنه المرور

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» في كتاب «البر».

على الصراط، فالقول: إن مرور المؤمنين على الصراط بحسب إيمانهم وأعمالهم، كما صحت به النصوص النبوية، فمن كمل إيمانه نجا ولم يتأذ بالنار، ولم يسمع حسيسها، ومن نقص إيمانه، فإنه قد تخدشه الكلاليب ويتكردس في النار بحسب ما نقص من إيمانه، ثم ينجو، ومن قال: هو دخول النار، فإنه يقول: إن المؤمنين الذين كمل إيمانهم، لا يحسون بحرها بالكلية...»[1].

ثم أورد الأحاديث الدالة على أنه لا يبقى أحد إلا دخل النار، لكن المؤمنين تكون عليهم برداً وسلاماً، كما كانت على إبراهيم[2].

وبيَّن أنه على كلا القولين المأثورين عن الصحابة في تفسير ورود جهنم: فإن المؤمنين الذين كمل إيمانهم لا يحسون بحر جهنم، ولا يتأذون به عند الورود عليها، فيكون ما أصابهم في الدنيا من فيح جهنم بالحمى هو حظهم من النار، فلا يحصل لهم شعور وإحساس بحرِّ النار سوى إحساسهم بحرِّ الحمى في الدنيا، وإن هذا هو معنى ما ورد أن الحمى حظ المؤمن من النار، وأنَّها حظهم من ورود النار، وذكر: أنَّ الحمى كانت تشتد على رسول الله ﷺ لعظم درجته عند الله وكرامته عليه، وإرادته رفعة درجته عنده، واستدل على ذلك بحديث عبد الله بن مسعود قال: «دخلت على رسول الله ﷺ وهو يحم، فوضعت يدي عليه فقلت: ما أشد حماك، وإنك لتوعك وعكا شديداً: قال: **إني أوعك كما يوعك رجلان منكم، أما إنه ليس من عبد مؤمن، ولا أمة مؤمنة يمرض مرضاً إلا**

(١) «البشارة العظمى في أن حظ المؤمن من النار الحمى» (ص٥، ٦).
(٢) نفس المرجع السابق (ص٦).

حط الله عنه خطاياها كما يحط عن الشجرة ورقها»[(١)]، وذكر أحاديث أخرى تشهد له.

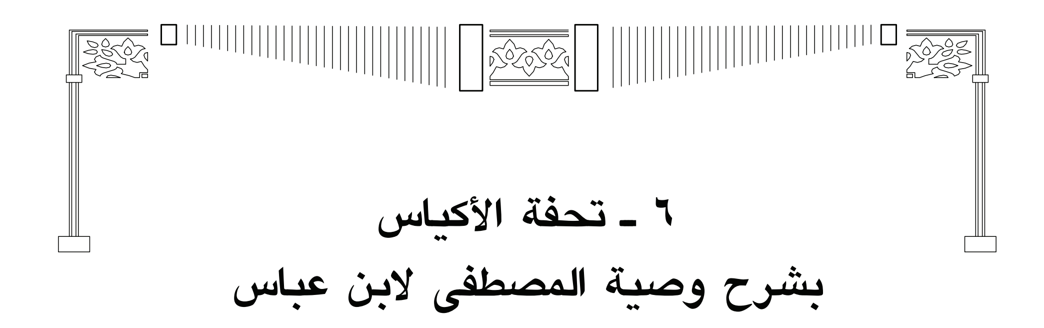
وبيَّن أنه مع كون الحمى يحط بها من خطايا المؤمن، ويرفع من درجاته، إلا أن المشروع سؤال العافية، لا سؤال البلاء، والنبي ﷺ كان يوصي بسؤال العافية ويأمر به.

وأورد رَحِمَهُ ٱللَّهُ دعاء الرسول ﷺ الذي دعا به بالطائف، وقد بلغ منه الجهد، ممَّا أصابه من أذى المشركين.

وساق بعض الأحاديث التي نهى فيها رسول الله ﷺ عن تمني لقاء العدو، وعن تمني الموت، وجعل نهاية المطاف في هذه الرسالة المشتملة على كثير من الفوائد والتوجيهات القيمة، جعل نهاية ذلك جملة من الأحاديث والآثار السلفية في الحمى ودَّع بها تلك الرسالة.



(١) أخرجه البخاري وابن أبي الدنيا.



٦ ـ تحفة الأكياس بشرح وصية المصطفى لابن عباس

طبعت هذه الرسالة بمطبعة الإمام بمصر، وقد قام بنشرها والتقديم لها أبو أسامة الطحان، واحتوت على ٧١ صفحة من الحجم الصغير.

وقد قدم ابن رجب لرسالته بخطبة قصيرة، قال فيها: «الحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً مباركاً فيه كما يحب ربنا ويرضى، وكما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله، وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً».

وجعل موضوع الرسالة حديث عبد الله بن عباس الذي أخرجه الإمام أحمد[١] من حديث حنش الصنعاني عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كنت رديف النبي ﷺ فقال: «**يا غلام، أو يا غليم، ألا أعلمك كلمات ينفعك الله بهنَّ**؟ قلت: بلى، فقال: «**احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده أمامك، تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة، وإذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، قد جف القلم بما هو كائن،**

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٤/٢٣٣) و(٢٦٩ ـ ٢٧٠) بإسنادين صحيحين وفي (٤/٢٨٦ ـ ٢٨٨) بثلاثة أسانيد: اثنان منقطعان والثالث صحيح، وأخرجه الترمذي في كتاب «صفة القيامة» باب (٥٩) (٤/٦٦٧) وقال: حديث حسن صحيح.

فلو أن الخلق كلهم جميعاً أرادوا أن ينفعوك بشيء لم يقضه الله عليك لم يقدروا عليه، وإن أرادوا أن يضروك بشيء لم يكتبه الله عليك لم يقدروا عليه، واعلم أن في الصبر على ما تكره خيراً كثيراً، وأن النصر مع الصبر، وأن الفرج مع الكرب، وأن مع العسر يسراً».

وبعد أن فرغ من سياق الحديث المذكور تكلم على إسناده وأشار إلى أن له طرقاً أخر، ثم ذكر بعضها، وذكر أن الترمذي أخرجه من طريق حنش مختصراً، وأن الترمذي قال بعد إخراجه: حديث صحيح.

وختم القول: بأن أجود أسانيده من رواية حنش، عن ابن عباس، وهي الرواية التي ذكرناها، وذكر: أن إسنادها حسن لا بأس به، وأنه قد استوفى طرقه مع الكلام عليها في كتاب «شرح الترمذي»[(١)]، وقد ذكر المؤلف مقصوده وغرضه من تخصيص هذا الحديث برسالة مستقلة، وهو الكلام على معناه، وشرح ألفاظه، لكونه تضمن وصايا عظيمة وقواعد كلية، من أهم أمور الدين وأجلها.

وذكر بالمناسبة قول ابن الجوزي في هذا الحديث في كتابه

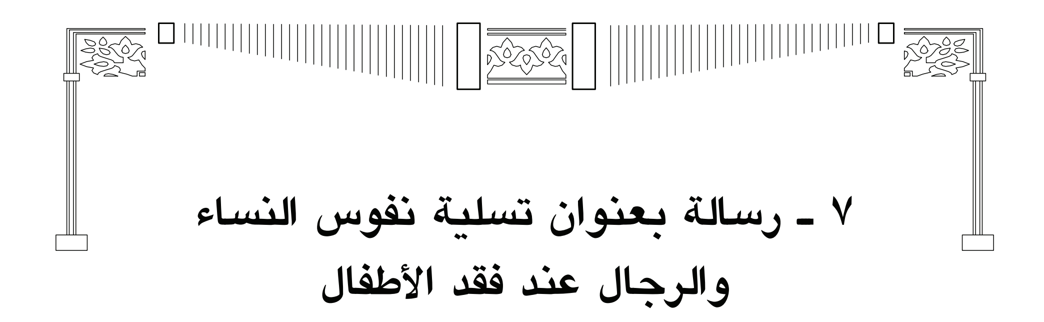
---

(١) كتاب «شرح الترمذي» أحد مؤلفات ابن رجب القيمة، وقد ذكر ابن حجر في كتابه «إنباء الغمر» (١/ ٤٦٠) أنه في عشرين مجلد، كما أشار إليه في كتابه «الدرر الكامنة» (٢/ ٣٢١)، وذكره غير ابن حجر، والكتاب لا يزال مفقوداً على الرغم من البحث المتواصل عنه، والموجود الآن هو شرح العلل للترمذي.

«صيد الخاطر»: تدبرت هذا الحديث فأدهشني، وكدت أطيش. . . فواأسفا من الجهل بهذا الحديث، وقلة الفهم لمعناه.

وقد تناول الحديث شرحاً وإيضاحاً، واستنباطاً لأحكامه واستخراجاً لفوائده، وهو في كل معنى يشرحه أو حكم يستخرجه أو فائدة يستخلصها يذكر ما يؤيد ذلك، ويشهد له من كتاب الله ﷻ وسُنّة رسوله ﷺ ومن أقوال السلف الصالح والأئمة المشهورين، مع إيراد طائفة من أقوال عقلاء بعض الصوفية.





٧ ـ رسالة بعنوان تسلية نفوس النساء والرجال عند فقد الأطفال

وصف المخطوطة:

تقع هذه النسخة في ٦ ورقات، ومسطرتها ٣٨ سطراً، وخطها جيد، وهي مكتوبة بالمداد الأسود، والرسالة من مؤلفات ابن رجب المحفوظة في مكتبة فاتح في استانبول، برقم (٥٣١٨) مجامع.

تحليل الرسالة:

في هذه الرسالة شرح ابن رجب الحديث الذي أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قالت النساء للنبي ﷺ غلبنا عليك الرجال، فاجعل لنا يوماً من نفسك، فوعدهن يوماً لقيهن فيه، فوعظهن وأمرهن، فكان فيما قال لهن: «**ما منكن امرأة تقدم ثلاثة من ولدها إلا كان لها حجاباً من النار فقالت امرأة: واثنين، فقال: واثنين**»[1].

وبيَّن أنه يدل على أن مجالس النبي ﷺ للفقه في الدين والتذكير ونحو ذلك لم يكن النساء يحضرنها مع الرجال، وإنَّما كنَّ

---

(١) أخرجه البخاري، في باب العلم، وفي باب الجنائز، وفي كتاب «الاعتصام»، ومسلم في باب البر، والترمذي في باب البر، وأحمد (٣/ ٣٤، ٧٢).

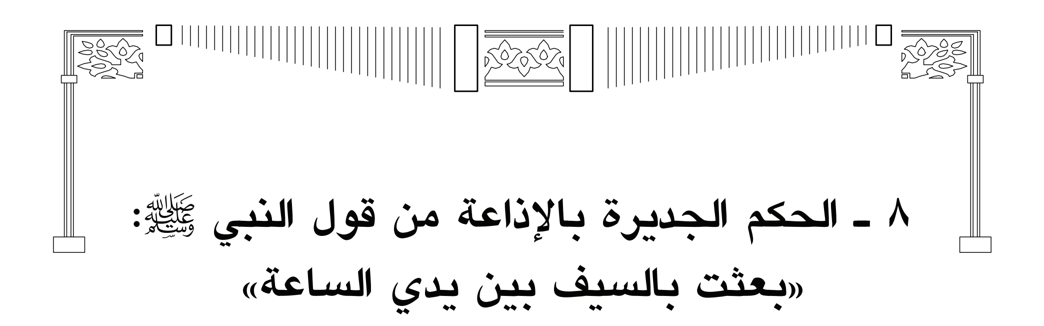
يشهدن الصلوات في مؤخر المساجد ليلاً، ثم ينصرفن عاجلاً، وكنّ يشهدن العيدين مع المسلمين منفردات عن الرجال من ورائهم، وذكر أن اختلاط النساء بالرجال في المجالس بدعة، وفهم ذلك من قول النساء للرسول ﷺ: «**غلبنا عليك الرجال**»، وأيد ذلك بما جاء في السُّنَّة أيضاً من أحاديث أخر.

وأوضح أن الرسول ﷺ مأمور بأن يبلغ ما أنزل إليه للرجال والنساء، واستشهد بالآيات الدالة على ذلك، مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥٩﴾﴾ [الأحزاب: ٥٩] الآية.

وقد امتثل الرسول ﷺ ما أمره الله تعالى، ووعدهن مجلساً خاصاً، وقد وفى وعده لهنَّ فأتاهن في يوم موعدهن، فوعظهن وأمرهن ونهاهن ورغبهن ورهبهن.

وقد تحدث في هذه الرسالة عن مصير أطفال المسلمين، وبيَّن أن الأحاديث تدل على أنهم في الجنة، وساق الأحاديث الكثيرة الواردة في ذلك، وأنَّهم يتلقون آباءهم عند أبواب الجنة.

وقد ذكر ابن رجب في هذه الرسالة المفيدة ما يسلِّي نفس كل مؤمن، ويشرح صدر كل مسلم فقد ولده، وأن الله ﷻ يعوضه على صبره ورضائه بقضاء الله وقدره وعن فقده فلذات كبده، ويجزيه جزاء عظيماً ويثيبه ثواباً جزيلاً، وقد تحدث في هذه الرسالة بأسلوب مؤثر يهز الألباب، ويوقظ الضمير، ويذكر من كان له قلب واع وضمير مستيقظ، ونفس مطمئنة تعلم يقيناً أن المؤمن يبتلى تمحيصاً لإيمانه وزيادة في أجره وثوابه، والله لا يضيع أجر من أحسن عملاً.



٨ ـ الحكم الجديرة بالإذاعة من قول النبي ﷺ: «بعثت بالسيف بين يدي الساعة»

وقد طبعت هذه الرسالة القيمة أول مرة في مطبعة المنار بمصر سنة ١٣٤٩هـ وقد تولى نشرها محمد حامد الفقي، وتقع هذه الرسالة في ٢٥ صفحة، من الحجم المتوسط، وهي شرح لقول الرسول ﷺ: «**بعثت بالسيف بين يدي الساعة...**».

تحليل الرسالة:

استهل ابن رجب رسالته هذه بالحديث الذي أخرجه أحمد في مسنده، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «**بعثت بالسيف بين يدي الساعة، حتى يعبد الله وحده لا شريك له، وجعل رزقي تحت ظل رمحي، وجعل الذلة والصغار على من خالف أمري، ومن تشبه بقوم فهو منهم**».

وقد جعل هذا الحديث موضوع رسالته، وتناوله بالشرح والبيان، واستخرج منه كثيراً من الفوائد المهمة والأحكام النافعة، وابن رجب قد وهبه الله معرفة تامة بالحديث دراية ورواية.

وفي شرحه للحديث بدأ بقوله: «بعثت بالسيف» وبيَّن معنى ذلك: وهو أن الله بعثه داعياً إلى توحيده بالسيف بعد دعائه بالحجة، فمن لم يجب إلى التوحيد بالقرآن والحجة والبيان دعي إليه بالسنان،

وساق ما يدل على ذلك من القرآن، وتكلم على بعثة النبي ﷺ وتبشير الكتب السماوية السابقة به، وبيَّن أن النبي ﷺ إنَّما أمر بالسيف بعد الهجرة لمَّا صار له دار وأنصار، وقوة ومنعة، وقبل الهجرة كان يتهدد أعداءه بالسيف.

وأوضح أن الله سبحانه وتعالى قد أمر بالقتال في مواضع من كتابه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ...﴾ [التوبة: ٥] الآية، وقوله: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ...﴾ [محمد: ٤]، وقوله: ﴿مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ الآية [الأنفال: ٦٧].

ونقل عن ابن عيينة قوله: «أرسل محمد ﷺ بأربعة سيوف: سيف على المشركين من العرب حتى يسلموا، وسيف على المشركين من غيرهم، حتى يسلموا أو يسترقوا أو يفادوا بهم، وسيف على أهل القبلة من أهل البغي»[1] لكنه أوضح أن ما ذكره ابن عيينة فيه نزاع بين العلماء؛ لأن منهم من يجيز المفاداة والاسترقاق في العرب وغيرهم، وكذلك يجيز أخذ الجزية بين الكفار جميعهم.

قال ابن رجب: «والذي يظهر أن في القرآن أربعة سيوف: سيف على المشركين حتى يسلموا أو يؤسروا، ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾، وسيف على المنافقين وهو سيف الزنادقة، وقد أمر الله بجهادهم والإغلاظ في سورة براءة وسورة التحريم وآخر سورة الأحزاب، وسيف على أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية، وسيف

(١) «الحكم الجديرة بالإذاعة» (ص٩٤) وظاهر السياق ثلاثة سيوف.

على أهل البغي وهو المذكور في سورة الحجرات، ولم يسلّ ﷺ هذا السيف في حياته، وإنما سلّه علي رضي الله عنه في خلافته، وكان يقول: «أنا الذي علمت الناس قتال أهل القبلة».

وله ﷺ سيوف أخر، **منها**: سيفه على أهل الردة، وهو الذي قال فيه: «**من بدل دينه فاقتلوه**»(١).

وقد سلّه أبو بكر رضي الله عنه من بعده في خلافته على من ارتد من قبائل العرب.

ـ **ومنها**: سيفه على المارقين، وهم أهل البدع كالخوارج، وقد ثبت عنه الأمر بقتالهم، مع اختلاف العلماء في كفرهم.

وتحدث بعد ذلك عن قوله: «**بين يدي الساعة**» وبيَّن المراد من ذلك: وهو أنه بعث أمام الساعة، وأورد جملة من الأحاديث الدالة على أن بعثته ﷺ قريبة من الساعة، بل إنها من علاماتها.

وفي كلامه على قوله ﷺ: «**حتى يعبد الله وحده لا شريك له**» أوضح أن هذا هو المقصود الأعظم من بعثته ﷺ، بل من بعثة من قبله من الرسل كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنبياء: ٢٥] بل هذا هو المقصود من خلق الخلق وإيجادهم، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦].

---

(١) أخرجه البخاري وأصحاب السنن: «جمع الفوائد» (١/ ٧٤٥)؛ و«بلوغ المرام من أدلة الأحكام» (ص١٥٣)، طبعة مصطفى الحلبي عام ١٣٥١هـ.

فما خلقهم إلا ليأمرهم بعبادته، وقد أخذ ﷻ العهد على بني آدم حين استخرجهم من صلب آدم على ذلك، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

وأشار رحمه الله إلى أن الأحاديث المرفوعة، والآثار الموقوفة في تفسير هذه الآية قد تكاثرت على أنه سبحانه استنطقهم حينئذٍ، فأقروا كلهم بوحدانيته وأشهدهم على أنفسهم، وأشهد عليهم أباهم آدم والملائكة، وأنه تعالى هداهم في كل زمان بإرسال الرسل وإنزال الكتب، يذكرهم بالعهد الأول، ويجدد عليهم العهد والميثاق على أن يوحدوه ويعبدوه، ولا يشركوا به شيئاً. لكن بني آدم لم يوفوا كلهم بهذا العهد المأخوذ عليهم، بل نقضه أكثرهم، وأشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً، فبعث الله الرسل تجدد ذلك العهد الأول، وتدعوا إلى تجديد الإقرار بالوحدانية، فكان أول رسول بعث إلى أهل الأرض يدعوهم إلى التوحيد، وينهاهم عن الشرك: نوح عليه السلام. ذلك أن الشرك قد فشا في الأرض من بني آدم قبل نوح، فلبث في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً يدعوهم إلى توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له.

وتحدث عن بعثة إبراهيم عليه السلام، ودعوته إلى توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له، ومناظرته المشركين وإبطال شبههم بالبراهين الواضحة والأدلة القاطعة، وكيف استطاع أن يكسر أصنام قومه حتى جعلهم جذاذاً، فهموا بتحريقه نصراً لآلهتهم، فأنجاه الله من النار وجعلها عليه برداً وسلاماً، ووهبه إسماعيل وإسحاق.

وأوضح أن اليهود وإن تبرأوا من الشرك، فالشرك فيهم موجود، فإن فيهم من عبد العجل في حياة موسى عليه السلام وقال فيه: إنه الله، وإن موسى نسي ربه، وذهب يطلبه، ولا شرك أعظم من هذا، وطائفة قالوا: العزير ابن الله، وهذا من أعظم الشرك، وأكثرهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله، فأحلوا لهم الحرام، وحرموا عليهم الحلال فأطاعوهم، فكانت تلك عبادتهم إياهم؛ لأن من أطاع المخلوق في معصية الخالق، واعتقد جواز طاعته أو وجوبها فقد أشرك بهذا الاعتبار، حيث جعل التحليل والتحريم لغير الله.

وأمَّا النصارى فإن الشرك وقع فيهم بعد المسيح عليه السلام، حيث جعلوه: الله أو ابن الله، وجعلوا أمه ثالث ثلاثة، وبيَّن أن شرك المجوس ظاهر ومعلوم، فإنَّهم يقولون بإلٰهين قديمين:

أحدهما: نور، والآخر ظلمة، فالنور خالق الخير، والظلمة خالق الشر، وكانوا يعبدون النيران، وتحدث بعد ذلك عن شرك العرب وشرك الهند.

وأن الشرك لمَّا انتشر في أقطار الأرض، واستطار شرره في الآفاق شرقاً وغرباً بعث الله رسوله محمداً ﷺ بالحنيفية السمحة والتوحيد الخالص، دين إبراهيم عليه السلام، ليخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، فكان يدعو الناس سراً ثلاثة أعوام فاستجاب له قليل من الناس، ثم أمر بإعلان الدعوة وإظهارها، فصار يدعو الناس إلى توحيد الله جهراً، ثم أخذ يسترسل في عرض دعوة الرسول ﷺ والأطوار التي مرت بها، وكيف كان يتلقى القبائل التي

تقدم إلى مكة في مواسم الحج، إلى أن أكمل الله به الدين وأتم النعمة ودخل الناس في دين الله أفواجاً. وفي تتبعه رَحِمَهُ ٱللَّهُ لسيرة الرسول ﷺ كان يستند إلى الأدلة فيما يقول، ويعتمد على آراء السلف في كل ما ينقل.

وتحدث بعد ذلك عن قوله ﷺ: «**وجعل رزقي تحت ظل رمحي**»، وبيَّن أنه يتضمن الإشارة إلى أن الله لم يبعثه بالسعي لطلب الدنيا ولا بجمعها واكتنازها، ولا الاجتهاد في السعي في أسبابها، وإنَّما بعثه داعياً إلى توحيده بالسيف، ومن لازِم ذلك أن يقتل أعداءه الممتنعين عن قبول دعوة التوحيد، ويستبيح أموالهم، ويسبي نساءهم وذراريهم، فيكون رزقه ممَّا أفاء الله من أموال أعدائه؛ لأن المال إنَّما خلقه الله لبني آدم ليستعينوا به على طاعته وعبادته، فمن استعان به على الكفر بالله، والشرك به سلط الله عليه رسوله وأتباعه فانتزعوه منه، وأعادوه إلى من هو أولى به من أهل عبادة الله وتوحيده، وطاعته ولهذا يسمى: الفيء؛ لرجوعه إلى من كان أحق به، ولأجله خلق.

وذكر: بأن من العلماء من يقول: «إن الذي خصت بحله هذه الأمة هو الغنيمة المأخوذة بالقتال دون الفيء المأخوذ بغير قتال، فإنه كان حلاً مباحاً لمن قبلنا، وهو الذي جعل الله رزق رسوله منه».

وذكر أن الفيء إنَّما كان أحل من غيره لوجوه:

١ ـ **منها**: أنه انتزاع مال ممن لا يستحقه، لئلا يستعين به على طاعة الشيطان، ويستعمله في معصية الله والشرك به، فإذا انتزعه ممن لا يستعين به على طاعته وتوحيده والدعوة إليه كان ذلك أحب الأموال إلى الله، وأطيب وجوه اكتسابها عنده.

٢ ـ **ومنها**: أنه كان ﷺ يجاهد لتكون كلمة الله هي العليا، وكلمة الذين كفروا السفلى، لا لأجل الغنيمة، فيحصل له الرزق تبعاً لعبادته، وجهاده في الله، فلا يكون فرغ وقتاً من أوقاته لطلب الرزق محضاً، وإنَّما عبد الله في جميع أوقاته وحده وأخلص له، فجعل الله له رزقه ميسراً في ضمن ذلك، من غير أن يقصده أو يسعى إليه.

وذكر أن العلة في ذكر الربح دون السيف لئلا يقال: أنه ﷺ يرتزق من مال الغنيمة، وإنَّما كان يرزق ممَّا أفاء الله عليه من خير، والفيء: ما هرب أهله منه خوفاً، وتركوه بخلاف الغنيمة، فإنَّها مأخوذة بالقتال بالسيف، وذكر الربح أقرب إلى حصول الفيء؛ لأن الريح يراه العدو من بعد فيهرب فيكون هرب العدو من ظل الربح، والمأخوذ به هو مال الفيء، ومنه كان الرزق للنبي ﷺ، بخلاف الغنيمة فإنَّها تحصل من قتال السيف.

وبيَّن أن أكمل حالات المؤمن: أن يكون اشتغاله بطاعة مولاه والجهاد في سبيله والدعوة إليه، لا يطلب بذلك الدنيا، ثم شرع في بيان قوله ﷺ: «**وجعل الذلة والصغار على من خالف أمري**».

وتحدث عن طاعة الله وطاعة رسوله، وأوضح أن الذلة والصغار يحصل بمخالفة أمر الله وأمر رسوله.

وبيَّن أن مخالفة الرسول على قسمين:

أحدهما: مخالفة من لا يعتقد طاعة أمره، كمخالفة الكفار وأهل الكتاب الذين لا يرون طاعة الرسول، فهم تحت الذلة والصغار، ولهذا أمر الله بقتال أهل الكتاب ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾، وعلى اليهود الذلة والمسكنة؛ لأن كفرهم بالرسول كفر عناد.

والثاني: من اعتقد طاعته، ثم يخالف أمره بالمعاصي التي يعتقد أنَّها معصية، فله نصيب من الذلة والصغار، وكذلك من خالف أمره من أجل الشبهات، وهم أهل الأهواء والبدع، فكلهم لهم نصيب من الذلة والصغار بقدر مخالفتهم لأوامره، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ ﴿١٥٢﴾﴾ [الأعراف: ١٥٢]، وقد فصل هذا النوع، وبينه بياناً شافياً لقوم يعقلون.

واستثنى رَحِمَهُ اللهُ من ذلك من يخالف بعض أوامر الرسول ﷺ خطأ من غير عمد مع الاجتهاد على متابعته؛ لأن هذا يقع كثيراً من أعيان الأمة من علمائها وصلحائها، ولا إثم فيه، بل صاحبه إذا اجتهد فله أجر على اجتهاده، وخطؤه موضوع عنه، وقد بين هذا الأمر غاية البيان، وانتهى إلى أن الناس لا يزالون بخير ما كان فيهم الحق، وتبيين أوامر الرسول ﷺ التي يخطىء من خالفها، وإن كان معذوراً مجتهداً مغفوراً له، ولهذا ممَّا خص الله به هذه الأمة لحفظ دينها الذي بعث الله به رسوله ﷺ أن لا تجتمع على ضلالة، بخلاف الأمم السابقة.

واستخلص من ذلك أمرين:

أحدهما: أن من خالف أمر الرسول في شيء خطأ مع اجتهاده في طاعته ومتابعته أوامره، فإنه مغفور له، لا ينقص درجته بذلك.

وثانيهما: أنه لا يمنع تعظيمه ومحبته من تبيين مخالفة قوله لأمر الرسول ﷺ، ونصيحة الأمة بتبيين أمر الرسول ﷺ، وذلك

الرجل العظيم المحبوب لو علم أن قوله مخالف لأمر الرسول لما أقر الناس على اتباعه، بل يرى أنه يتحتم عليهم العدول عنه، وتبصير الناس بما هو الحق، وهذا هو الذي وقع فيه كثير من الجهال بسبب غلوهم في التقليد وتعصبهم الأعمى، وظنهم أن الرد على عالم عظيم أو صالح مطاع تنقص به، وليس الأمر كذلك، وبسبب ذلك والغفلة عنه تبدل دين أهل الكتاب، فإنهم اتبعوا زلات علمائهم، وأعرضوا عما جاء به أنبياؤهم، حتى تبدل دينهم واتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله فأحلّوا لهم الحرام، وحرموا عليهم الحلال فأطاعوهم، فكانت تلك عبادتهم إياهم، وهذه الأمة عصمها الله عن أن تجتمع على ضلالة، فلا بد أن يكون فيها من يبين للناس طريق الهدى، ويحذرهم من طريق الغواية والضلال.

وأوضح أن أمر الرسول نوعان:

أمر ظاهر بعمل الجوارح، كالصلاة والصيام والجهاد، وأمر باطن تقوم به القلوب، كالإيمان بالله ومعرفته ومحبته وخشيته وإجلاله وتعظيمه والرضا بقضائه والصبر على بلائه، وهذا لا يعرف ولا يتلقى إلا ممَّن فهم الكتاب والسُّنَّة.

ثم تكلم على آخر الحديث، وهو قوله ﷺ: «**ومن تشبه بقوم فهو منهم**»، وبيَّن أنه يدل على أمرين:

أحدهما: التشبه بأهل الشرك، مثل أهل الكفر والفسوق والعصيان، وقد ذم الله من تشبه بهم في شيء من قبائحهم بقوله: ﴿كَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنكُمۡ قُوَّةٗ وَأَكۡثَرَ أَمۡوَٰلٗا وَأَوۡلَٰدٗا فَٱسۡتَمۡتَعُواْ بِخَلَٰقِهِمۡ فَٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِخَلَٰقِكُمۡ كَمَا ٱسۡتَمۡتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ

بِخَلَٰقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٦٩﴾ [التوبة: ٦٩].

ونهى النبي ﷺ عن التشبه بالمشركين وأهل الكتاب، وممَّا نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها[١]؛ لأن الكفار يسجدون لها، فيصير السجود في ذلك الوقت تشبهاً في الصورة الظاهرة، وقد أفاض في بيان ذلك والاستدلال له.

والأمر الثاني: التشبه بأهل الخير والتقوى والإيمان والطاعة والبر والإحسان، وهذا حسن مندوب إليه ومرغب فيه، ولهذا يشرع الاقتداء بالنبي ﷺ في أقواله وأفعاله، وحركاته وسكناته، وآدابه وأخلاقه، وهذا هو مقتضى المحبة الصحيحة، فإن المرء مع من أحب. لكن محبة أهل الخير تستلزم الاقتداء بهم، ومتابعتهم والسير على نهجهم ومنوالهم واقتفاء آثارهم، وأما التشبه بأهل الخير في الظاهر، والباطن لا يشبههم فهو بعيد منهم، وإنما القصد أن يقال عن المتشبه بهم: إنه منهم وهو بعيد عنهم، فذلك من خصال النفاق.

وختم رسالته ببيان طريقة السلف الصالح في الاجتهاد في أعمال الخير، ومع ذلك كانوا يعدون أنفسهم من المقصرين المفرطين المذنبين، وأما الخلف فمع إساءتهم يجعلون أنفسهم في عداد المحسنين.

---

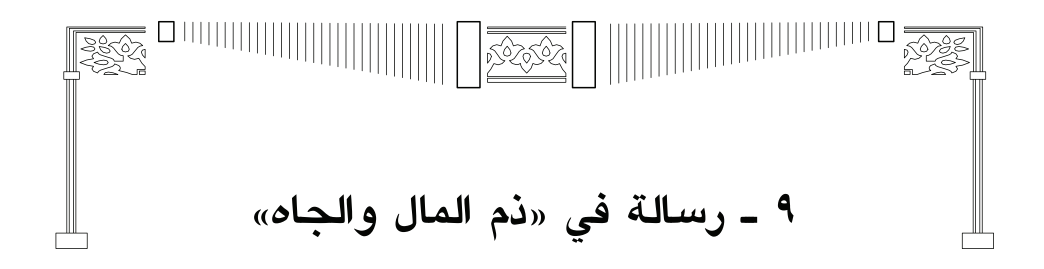
(١) عن عمرو بن عبسة قال: «قلت: يا نبي الله أخبرني عن الصلاة، قال: **صلِّ صلاة الصبح، ثم اقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس وترتفع، فإنها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان، وحينئذٍ يسجد لها الكفار...**». أخرجه أحمد ومسلم.

وصف عام لهذه الرسالة:

هذه الرسالة هي شرح حديث من أحاديث الرسول ﷺ لكن ابن رجب لا يقف عند شرح المعاني وتوضيح الألفاظ، بل يسير في آفاق رحبة، فيأتي بالشرح المستفيض والنص والأثر، وإذا ما مر بحكم فقهي أو حدث تاريخي بسط القول فيه، وجمع ما له صلة بهم ثم درسه دراسة عميقة تنطق بقدرته الفائقة وغزارة مادته، وقد لاحظت أن ابن رجب في عامة كتبه ورسائله لا يسعى إلى مجرَّد إظهار العلم، ولكنه كان يروم هدفاً سامياً وغاية نبيلة يسعى إلى إصلاح العقيدة وتقويم السلوك وتطهير النفوس عمَّا يعلق بها من أدران الوهم، وتوجيهها إلى الطريق السوي، طريق ﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَـٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾﴾ [النساء: ٦٩].

وما أظن من يقرأ كتبه إلا ويجد أنه أمام ناصح أمين لدينه وأمته، يرى أن إبلاغ دين الله ونشر العلم وإبراز الفضيلة ومحاربة الضلال، وإخماد البدع، ونبذ الفساد أمانة دينية ومسؤولية كبرى، ولذلك رأيناه يعمد إلى الحقائق الموضوعية، والصدق في الوعظ، فلا يلجأ إلى زخرف القول، بل كان يحلق في سماء الكتاب والسُّنَّة ويحارب الوهم، ويزيل ضباب الخرافة، وما أظن رسالته هذه إلا صورة واضحة، وتعبير عملي عمَّا يقوم به من النصيحة لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم.





٩ ـ رسالة في «ذم المال والجاه»

وهي شرح حديث: «**ما ذئبان جائعان...**».

وصف الرسالة:

طبعت رسالة «ذم المال والجاه» مرتين: الأولى في مدينة لاهور سنة ١٣٢٠هـ، والثانية عام ١٣٤٦هـ بالقاهرة بالمطبعة المنيرية، وتقع ضمن مجموعة الرسائل المنيرية، وتبلغ صفحات هذه الرسالة ١٨ صفحة، وهي شرح لحديث: «**ما ذئبان جائعان...**» وقد ألفيت بعض الذين ترجموا للحافظ ابن رجب يهمون فيجعلون هذه الرسالة رسالتين ظناً منهم أن رسالة «ذم المال والجاه» غير شرح حديث: «**ما ذئبان جائعان...**» والواقع أنها رسالة واحدة وعنوانها هو: «ذم المال والجاه» أمَّا موضوعها: فهو شرح حديث: «**ما ذئبان جائعان**».

وممَّن وقع منه هذا الوهم محققا كتاب: «الذيل على طبقات الحنابلة» حيث ذكرا في التمهيد الذي قدما به كتاب: «الذيل على طبقات الحنابلة» لابن رجب في معرض تعداد مؤلفات ابن رجب هذه الرسالة مرتين على أنها رسالتان، لا رسالة واحدة، فقد وضعا ثبتاً بأسماء كتب ابن رجب، وجعلا الرقم (١١) هو «ذم المال والجاه» وجعلا الرقم (١٦) شرح حديث: «**ما ذئبان جائعان**» ظناً أنها

رسالتان والصحيح ما ذكرناه سابقاً من أنَّها رسالة واحدة[1] وقد تمت معرفة ذلك بالرجوع إلى المخطوطة، بل إن من يقرأ هذه الرسالة ـ شرح حديث: «**ما ذئبان..**» ـ يستطيع معرفة ذلك من كلام المؤلف، وهذا الأخير هو الذي برز أمامنا أثناء قراءة الرسالة، فدفعنا إلى تحقيق ذلك.

وقد شرح في هذه الرسالة قول الرسول ﷺ: «**ما ذئبان جائعان أرسلا في غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه**» أخرجه الترمذي وقال فيه: حديث حسن صحيح، وقد أشار إلى طرق الحديث التي ورد عنها وذكر بأنه قد استقصى طرق الحديث وتكلم عليها في كتابه «شرح الترمذي»[2].

وبيَّن في شرح هذا الحديث: أنه مثل عظيم جداً ضربه النبي ﷺ لفساد دين المسلم بالحرص على المال والشرف في الدنيا، وأن فساد الدين بذلك ليس بدون فساد الغنم بذئبين جائعين ضاريين باتا في المغنم وقد غاب عنها رعاؤها ليلاً، فهما يأكلان ويفترسان فيها، وأن من ينجو من إفساد الذئبين والحالة هذه قليل، وقد أخبر النبي ﷺ بهذا المثل الذي ضربه بأن حرص المرء على المال والشرف فساد لدينه، وأن هذا الفساد الناشىء عن حب المال

---

(١) انظر: «التمهيد» الذي كتبه هنري لاووست وساس الدهان لكتاب «الذيل على طبقات الحنابلة» لابن رجب (١/ ٢٢).

(٢) كتاب «شرح الترمذي» هو أحد مؤلفات ابن رجب المفقودة، وهو في عشرين مجلداً، وقد ذكر ذلك الذين ترجموا للحافظ ابن رجب كابن حجر في كتابه «إنباء الغمر» (١/ ٤٦٠).

والرئاسة والشرف ليس باقل من إفساد الذئبين لهذه الغنم، فقد يكون مساوياً لإفسادها، أو زائداً عليه، وفي الحديث إشارة إلى أنه لا يسلم من دين المرء المسلم مع حرصه على المال والشرف في الدنيا إلا القليل، كما أنه لا يسلم من الغنم مع إفساد الذئبين المذكورين فيها إلا القليل، وذكر رَحِمَهُ اللَّهُ بأن هذا المثل العظيم يتضمن غاية التحذير من شر الحرص على المال، والشرف في الدنيا.

ثم بيَّن أن الحرص على المال على نوعين:

أحدهما: شدة محبة المال مع شدة طلبه من وجوهه المباحة، والمبالغة في طلبه، والجد في تحصيله واكتسابه من وجوهه مع الجهد والمشقة، وذكر أن سبب ورود الحديث: كان وقوع بعض أفراد هذا النوع.

وحذر من التهافت على المال لكونه يشغل عن الآخرة، وبيَّن بأنه لو لم يكن في الحرص على المال إلا تضييع العمر الشريف فيما يشغل عن طاعة الله لكان كافياً في ذم المال، وقد كان بإمكان الإنسان أن يصرف جل وقته في طاعة الله وابتغاء مرضاته ليحصل على الدرجات العلى والنعيم المقيم بدلاً من أن يضيع العمر في طلب رزق مضمون مقسوم لا يأتي منه إلا ما قدر وقسم، ثم لا ينتفع به بل يتركه لغيره، ويرتحل عنه فيبقى حسابه عليه، ونفعه لغيره فيجمع لمن لا يحمده، ويقدم على من لا يعذره، فالحريص يضيع زمانه الشريف، ويخاطر بنفسه في تجهم الأسفار وركوب الأخطار لجمع مال يحصد ثمرته غيره.

والنوع الثاني من الحرص على المال: أن يزيد على ما تقدم

في النوع الأول حتى يطلب المال من الوجوه المحرمة، ويمنع الحقوق الواجبة، وبيَّن أن هذا من الشح المذموم، واستشهد بقوله تعالى: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشرة: ٩] وممَّا ورد في «سنن أبي داود» عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «**اتقوا الشح، فإن الشح أهلك من كان قبلكم، أمرهم بالقطيعة فقطعوا، وأمرهم بالبخل فبخلوا، وأمرهم بالفجور ففجروا**»[1]، وفي «صحيح مسلم» عن جابر، عن النبي ﷺ قال: «**اتقوا الشح فإن الشح أهلك من كان قبلكم، حملهم على أن سفكوا دماءهم، واستحلوا محارمهم**».

وأشار إلى ما قالته طائفة من العلماء: بأن الشح هو الحرص الشديد الذي يحمل صاحبه على أن يأخذ الأشياء من غير حلها، ويمنعها حقوقها.

ثم عقد فصلاً تحدث فيه عن حرص المرء على الشرف، وذكر بأنه أشد إهلاكاً من الحرص على المال؛ لأن طلب شرف الدنيا والرفعة فيها والرياسة على الناس والعلو في الأرض أضرّ على العبد من طلب المال، وضرره أعظم، والزهد فيه أصعب، فإن المال يبذل في طلب الرياسة والشرف.

وذكر أن الحرص على الشرف على قسمين:

أحدهما: طلب الشرف بالولاية والسلطان والمال، وهذا خطر جداً، وهو في الغالب يمنع خير الآخرة وشرفها وكرامتها وعزها،

---

(١) ورواه أيضاً الحاكم، وقال: صحيح. وأقره الذهبي، ورواه النسائي. انظر: «جمع الفوائد» (٢/ ٣٨١).

واستدل بقول الله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْأَخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [القصص: ٨٣].

وأوضح رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأنه قل من يحرص على رياسة الدنيا بطلب الولايات فيوفق بل يوكل إلى نفسه، كما قال النبي ﷺ لعبد الرحمٰن بن سمرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «**يا عبد الرحمٰن لا تسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها**»(١).

وفي «صحيح البخاري» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**إنكم ستحرصون على الإمارة، وستكون ندامة يوم القيامة، فنعمت المرضعة، وبئست الفاطمة**»(٢).

وبيَّن أن الحرص على الشرف يستلزم ضرراً عظيماً قبل وقوعه في السعي في أسبابه، وبعد وقوعه بالحرص العظيم الذي يقع فيه صاحب الولاية من الظلم والتكبر وغير ذلك من المفاسد.

وبعد أن تحدث عن بعض صفات عالم السوء الذي فتنه حب الثناء والشرف والوقوف على أبواب الولاة، وشغله إرضاء الولاة عن طاعة مولاه، واشترى ودّهم بغضب الله، وأن هذا العلم هو الذي استعاذ منه النبي ﷺ، بعد أن تحدث عن ذلك كله أوضح أن من دقيق آفات حب الشرف طلب الولايات والحرص عليها، وأنه باب غامض

---

(١) أخرجه البخاري في (باب: من لم يسأل الإمارة أعانه الله عليها) (٩/ ٧٩) طبعة محمد علي صبيح بالقاهرة، سنة ١٣١١هـ، وأخرجه مسلم في (باب: النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها) (٦/ ٥) طبعة سنة ١٣٣٤هـ مطبعة محمد علي صبيح بالقاهرة.

(٢) أخرجه البخاري (٩/ ٧٩).

لا يعرفه إلا العلماء الذين أنار الله بصائرهم وسلك بهم طريق الرشاد وهداهم صراطه المستقيم.

وبيَّن أن حب الشرف بالحرص على نفوذ الأمر والنهي وتدبير أمر الناس إذا قصد بذلك مجرد علو المنزلة على الخلق والتعاظم عليهم، وإظهار صاحب هذا الشرف حاجة الناس وافتقارهم إليه وذلهم له في طلب حوائجهم منه، فهذا نفسه مزاحمة لربوبية الله وإلٰهيته، وقد يتسبب بعض هؤلاء في إيقاع الناس بأمر يحتاجون فيه إليه ليضطرهم بذلك إلى رفع حاجاتهم إليه، وظهور افتقارهم واحتياجهم إليه، ويتعاظم بذلك ويتكبر به، وهذا لا يصلح إلا لله وحده لا شريك له[1]، ثم يسترسل في بيان الأسباب التي تدفع محبي الشرف إلى طلب الولاية ويحذر من هذا الصنيع، ويذكر بعضاً من مواقف الخليفة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، والتي كان ينهى فيها عن حمده ويطلب أن يصرف الحمد لله وحده؛ لأنه الخالق المنعم المتفضل، ويبين أن المحبين لله غاية مقاصدهم من الخلق أن يحبوا الله ويطيعوه، ويفردوه بالعبودية والإلٰهية.

والقسم الثاني[2]: طلب الشرف والعلو على الناس بالأمور الدينية كالعلم والعمل، وقد ذكر أن هذا الصنيع أشد فساداً وقبحاً من الأول وأعظم خطراً على دين فاعله؛ لأن العلم والعمل يطلب بهما ما عند الله من الثواب الجزيل والنعيم المقيم والقرب منه في جنات النعيم.

---

(١) «ذم المال والجاه» لابن رجب (ص٥، ٦).

(٢) المرجع السابق (ص٩).

وذكر أن السلف الصالح كانوا يكرهون الجرأة على الفتيا، والحرص عليها، والمسارعة إليها والإكثار منها، واستدل بما روى ابن لهيعة عن عبد الله بن جعفر مرسلاً، عن النبي ﷺ قال: «**أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار**»[1]، وذكر أن من هذا الباب ـ يعني: طلب الشرف والعلو ـ الدخول على الملوك والدنو منهم، وأورد الحديث الذي أخرجه الخمسة إلا ابن ماجه عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «**من سكن البادية جفا، ومن اتبع الصيد غفل، ومن أتى أبواب السلاطين افتتن**»، وذكر أحاديث أخرى بهذا المعنى.

وبين أنَّ ممَّا يكره للإنسان فعله أن يشهر نفسه للناس بالعلم والزهد والدين أو بإظهار الأعمال والأقوال والكرامات ليزار، وتلتمس بركته ودعاؤه، وتقبل يده، وهو محب لذلك، ويقيم عليه، ويفرح به، ويسعى في أسبابه، ولهذا كان السلف يكرهون الشهرة غاية الكراهة.

ثم عقد فصلاً بيَّن فيه: أنَّ حب المال والرياسة والحرص عليهما يفسد دين المرء، حتى لا يبقى منه إلّا ما شاء الله.

---

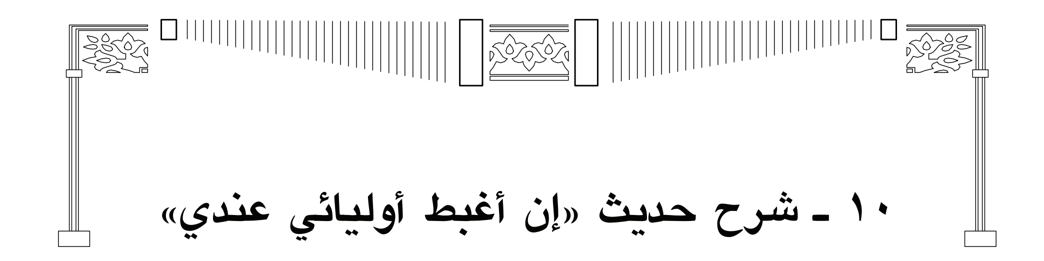
(١) رواه ابن عدي عن عبد الله بن أبي جعفر مرسلاً. انظر: «كشف الخفاء» و«مزيل الألباس»، نشر مكتبة القدسي سنة ١٣٥١هـ، ص٥٠ رقم ١١٣. وانظره في: «سنن الدارمي» (١/ ٥٣) رقم ٢٠، طبعة دار المحاسن للطباعة (١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م). وانظره أيضاً في: «فيض القدير شرح الجامع الصغير» للمناوي (١/ ١٥٨) رقم ١٨٣ مطبعة مصطفى محمد، الطبعة الأولى سنة (١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٨م)، وهو حديث مرسل من جميع طرقه.

وأوضح أن النفس تحب الرفعة والعلو على أبناء جنسها، ومن هنا نشأ الكبر والحسد، ولكن العاقل ينافس في العلو الدائم الباقي الذي فيه رضوان الله وقربه وجواره، ويرغب عن العلو الزائل الفاني الذي يعقبه غضب الله وسخطه وانحطاط العبد وبعده عن الله وطرده عنه، وبيَّن أن العلو الذي فيه رضوان الله هو العلو المحمود الذي قال الله فيه ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦]، وأما العلو الثاني وهو العلو الفاني المنقطع الذي يعقب صاحبه غداً حسرة وندامة وذلة وهواناً وصغاراً فهو الذي يشرع الزهد فيه، والإعراض عنه، وذكر أسباباً عديدة للزهد في هذا العلو المنقطع، وختم الرسالة بطائفة من الرقائق.

تقويم هذه الرسالة:

لا يشك عالم ولا ينازع طالب علم فيما لهذه الرسالة من قيمة علمية عظيمة وأثر كبير في بيان المنهج الواضح والطريق السوي الذي ينبغي أن يسلكه المسلم، وخصوصاً العلماء، وقد حوت كثيراً من النصائح المفيدة والتوجيهات السديدة، المستقاة من الهدي القرآني والتوجيه النبوي في تقويم السلوك وتهذيب النفوس، وقد أودع هذه الرسالة لب قلبه وذوب فؤاده، وبذل فيها جهده وطاقته في تبصير المؤمن بما ينفعه في دنياه وأخراه وتحذيره ممَّا يوقعه في سخط مولاه. كل ذلك بأسلوب واضح وعبارة قوية، هذا إلى جانب ما حوته من الأحاديث الصحيحة والحسنة يستشهد بها في مواضعها، وذكر مصادرها ويبيِّن درجتها.





١٠ ـ شرح حديث «إن أغبط أوليائي عندي»

وصف المخطوطة:

نسخة محفوظة في مكتبة فاتح في استانبول، برقم (٥٣١٨) ضمن مجموعة رسائل لابن رجب. كتبت بخط عيسى بن علي بن محمد الشافعي، ولم يذكر عليها تاريخ كتابتها، وخطها جيد، وهي مكتوبة بالمداد الأسود، وبهامشها تعليقات يسيرة، وتقع في ١٣ ورقة، ومسطرتها ٣٨ سطراً.

تحليل الرسالة:

في هذه الرسالة المحكمة شرح المؤلف الحديث الذي أخرجه أحمد والترمذي، وابن ماجه عن أبي أمامة، عن النبي ﷺ قال: «**إن أغبط أوليائي عندي لمؤمن خفيف الحاذ**[(١)] **ذو حظ من الصلاة، أحسن عبادة ربه، وأطاعه في السر، وكان غامضاً**[(٢)] **في الناس لا يشار إليه بالأصابع وكان رزقه كفافاً**[(٣)]**، فصبر على ذلك، ثم نقر**[(٤)] **بأصبعيه**

---

(١) خفيف الحاذ: بتخفيف الذال: أي خفيف الحال الذي يكون قليل المال وخفيف الظهر من العيال.

(٢) وكان غامضاً: أي خافياً خاملاً غير مشهور.

(٣) وكان رزقه كفافاً: أي بقدر الكفاية، لا أزيد ولا أنقص.

(٤) ثم نقر: بفتح النون والقاف والراء: ضرب الأنملة على الأنملة، أو على الأرض كالمتقلل للشيء.

فقال عجلت، منيته[1] **قلت بواكيه**[2]**، قل تراثه»**[3] وهذا لفظ الترمذي[4].

وبعد أن ساق المؤلف الحديث بلفظه وأشار إلى من خرجه، شرع في شرح ألفاظه وبيان معناه، واستخراج حكمه والكشف عن فوائده وأسراره، وقد ذكر أن من اتصف بهذه الصفات المذكورة فهو من خاصة أوليائه، وأن النبي ﷺ يسرُّ ممَّن كان من أمته على هذه الصفة، ويفرح به ويهنيه بما حصل له من السعادة، والحق أن هذا الشرح قد اشتمل على كثير من الفوائد القيمة والنصوص والآثار التي يؤيد بها رأيه، ويعضد بها قوله، ولم أقف على شرح لهذا الحديث يساوي هذا الشرح النفيس المليء بالنصائح العظيمة التي نضح بها قلب المؤلف ونطق بها لسانه، ثم دونها لتكون شاهداً على علو قدره وأثراً جليلاً يسجل له في سجل الخالدين، وقد ختم الرسالة بالدعوة إلى التوبة.



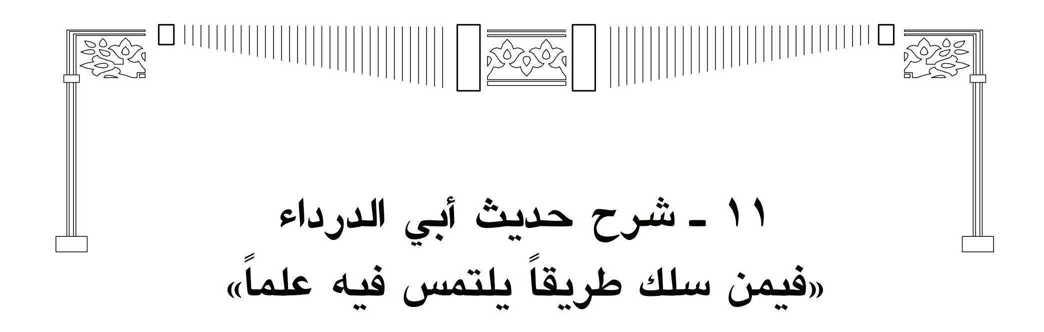
---

(١) عجلت منيته: بصيغة المجهول من التعجيل، ومنيته: موته، أي: يسلم روحه سريعاً لقلة تعلقه بالدنيا وغلبة شوقه إلى الآخرة.

(٢) بواكيه: جمع باكية: أي امرأة تبكي على الميت.

(٣) تراثه: أي ميراثه وماله المؤخر عنه مما يورث.

(٤) الحديث أخرجه الترمذي في جامعه في (باب ما جاء في الكفاف والصبر عليه) رقم ٢٤٥١ وقاله فيه: حديث حسن. انظر: «تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي» (٧/ ١٢، ١٣)، وأخرجه ابن ماجه في «سننه» (١٣٧٨/٢)، رقم (٤١١٧) في باب (من لا يؤبه له).



١١ ـ شرح حديث أبي الدرداء «فيمن سلك طريقاً يلتمس فيه علماً»

ومن الآثار القيمة التي خلفها ابن رجب شرح حديث أبي الدرداء: «**فيمن سلك طريقاً يلتمس فيه علماً**».

وقد طبع هذا الشرح بمكة المكرمة للمرة الأولى، بالمطبعة السلفية سنة ١٣٤٧هـ، وبلغ مجموع صفحاته ستين صفحة، وقد استهل حديثه وبدأ كلامه بحديث أبي الدرداء قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له طريقاً إلى الجنة، وإن الملائكة تضع أجنحتها لطالب العلم رضاء بما يطلب، وإن العالم ليستغفر له من في السمٰوات والأرض، حتى الحيتان في الماء، وفضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب، وأن العلماء ورثة الأنبياء، وأن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، وإنَّما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر**»[١].

وعقب إيراده متن الحديث بيَّن الحالة التي كان عليها السلف

(١) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده»: (في كتاب العلم. باب: في الرحلة إلى طلب العلم وفضل طالبه). انظر: (١/ ١٤٩) من «الفتح الرباني»، وأخرجه أبو داود في «سننه» (٣/ ٣١٧) باب الحث على طلب العلم.

والترمذي في جامعه (٧/ ٣٢٥) مطابع الفجر الحديثة الطبعة الأولى سنة (١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م).

رضوان الله عليهم، حيث كان أحدهم يرتحل إلى بلد أو أكثر يطلب حديثاً واحداً يبلغ سمعه عن النبي ﷺ حتى ولو كان ذلك المكان الذي سيرحل إليه بعيداً يتطلب قطع الفيافي وتخطي المفاوز وركوب الصعاب، وذلك إن دل على شيء، فإنَّما يدل على حرصهم الأكيد على طلب العلم النافع الذي لا تبور تجارته.

فهذا الحديث الذي تناوله ابن رجب بالبيان والشرح ذهب رجل لأجله من المدينة إلى أبي الدرداء وهو بدمشق ليسمعه منه، وأبو أيوب الأنصاري رضي الله عنه يرحل من المدينة إلى مصر قاصداً عقبة بن عامر لمَّا بلغه عنه حديث يبلغه عن النبي ﷺ، وكذلك فعل جابر بن عبد الله مع كثرة ما سمع من النبي ﷺ، فإذا كان هذا شأن الصحابة رضوان الله عليهم، فإن التابعين لهم بإحسان قد ساروا على طريقهم والتزموا منهجهم واقتدوا بهم، وكانوا مع ذلك قدوة ومثالاً يحتذى في التواضع، فقد كان أحدهم يرحل إلى من هو دونه في الفضل والعلم ليطلب شيئاً من العلم ليس عنده.

وقد أورد رحمه الله شاهداً على ذلك ما قصه الله سبحانه وتعالى علينا من قصة موسى عليه السلام وارتحاله مع فتاه، ولو كان أحد استغنى عن الرحلة في طلب العلم لاستغنى عنها موسى نبي الله وكليمه، وقد أعطاه الله التوراة، التي كتب له فيها من كل شيء، ومع هذا فلمَّا أخبره الله عن الخضر: أن عنده علماً يختص به سأل السبيل إلى لقائه، ثم سار هو وفتاه إليه، كما حكى الله ذلك بقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِىَ حُقُبًا ﴿٦٠﴾﴾ ـ ﴿قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴿٦٦﴾﴾ [الكهف: ٦٠ ـ ٦٦].

واستعرض كثيراً من مقالات الصحابة، وما وقع لهم في هذا الشأن، وذكر قول ابن مسعود رضي الله عنه: «والله الذي لا إله إلا هو ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا وأنا أعلم أين نزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيم أنزلت، ولو أعلم أحداً أعلم مني بكتاب الله تبلغه الإبل لركبت إليه»[1]، وقول أبي الدرداء: «لو أعيتني آية من كتاب الله، فلم أجد أحداً يفتحها على الأرجل ببرك الغماد[2] لرحلت إليه».

وذكر كثيراً ممَّا قام به التابعون ومن بعدهم في طلب العلم والارتحال إلى العلماء.

وذكر أن من حقوق طلبة العلم على العالم أن يرحب بهم ويوصيهم بالعمل، وبعد هذه المقدمة النافعة المفيدة شرع في شرح الحديث، فأبان رواياته وذكر مصادره، وأوضح معنى قوله ﷺ: **«من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له به طريقاً إلى الجنة»**.

وبيَّن أن سلوك الطريق لالتماس العلم يحتمل أن يراد به: السلوك الحقيقي، وهو المشي بالأقدام إلى مجلس العلم، ويحتمل أن يشمل: ما هو أعم من ذلك، من سلوك الطريق المعنوية المؤدية إلى حصول العلم: مثل حفظه ودراسته ومطالعته ومذاكرته، والتفهم له والتفكر فيه، وغير ذلك من الطرق التي يتوصل بها إليه.

---

(١) أخرجه البخاري في باب القراء من أصحاب النبي ﷺ (٦/ ١٥٣) مطبعة الفجالة الجديدة، سنة ١٣٧٦هـ، وأخرجه مسلم في صحيحه (٧/ ١٤٨) في باب فضائل عبد الله بن مسعود وأمه.

(٢) برك الغماد: أقصى اليمن.

وأن قوله: «**سهل الله له به طريقاً إلى الجنة**» يحتمل **أموراً** منها:

١ ـ أن يسهل الله لطالب العلمِ العلمَ الذي طلبه وسلك طريقه ويسره عليه، فإن العلم طريق موصل إلى الجنة.

٢ ـ أن ييسر الله لطالب العلم العمل بمقتضى ذلك العلم إذا قصد بتعلمه وجه الله، فيجعله الله سبباً لهدايته، والانتفاع به والعمل به، وذلك من طرق الجنة الموصلة إليها.

٣ ـ أن ييسر الله لطالب العلم الذي يطلبه للعمل به علوماً أخر ينتفع بها، فيكون طريقاً موصلاً إلى الجنة.

٤ ـ أن الله تعالى قد ييسر لطالب العلم الانتفاع به في الآخرة، وسلوك الطريق الحسنى المفضي إلى الجنة، وذكر أن سبب تيسير طريق الجنة على طالب العلم إذا أراد به وجه الله وطلب مرضاته: أن العلم يدل على الله من أقرب الطرق وأسهلها، فمن سلك طريقه ولم ينحرف ويميل عنه وصل إلى الله وإلى الجنة من أقرب الطرق وأسهلها، فتسهلت عليه الطرق الموصلة إلى الجنة كلها في الدنيا والآخرة، وأمَّا من سلك طريقاً يظنه طريق الجنة بغير علم فقد سلك أعسر الطرق وأشقها، ولا يوصل إلى المقصود مع عسرة شديدة، فلا طريق إلى معرفة الله وإلى الوصول إلى رضوانه والفوز بقربه في الآخرة إلا بالعلم النافع الذي بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه، فهو الدليل عليه، وبه يهتدى في ظلمات الجهل والشبه والشكوك، وقد سمى الله كتابه نوراً يهتدى به في الظلمات، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ

كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ۚ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾﴾ [المائدة: ١٥].

وتحدث عن مكانة العلماء العاملين، وأنهم بما أنزل الله على رسوله هم الأدلاء، والذين يهتدى بهم في ظلمات الجهل والشبه والضلال، فإذا فقدوا ضلَّ السالك، ثم أخذ يسترسل في ذكر الأدلة الدالة على فضل العلماء، وأن العلم يذهب بذهابهم، وفي كل حديث يورده أو أثر يسنده يوفيه بياناً وتفصيلاً وإيضاحاً وتعليقاً.

وممَّا ذكر أن كثيراً من السلف(١) يقسمون العلماء ثلاثة أقسام:

الأول: عالم بالله، عالم بأمر الله.

ويشيرون بذلك إلى من جمع بين هذين العلمين المشار إليهما: الظاهر والباطن، وهؤلاء أشرف العلماء، وهم الذين مدحهم الله بقوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨].

والقسم الثاني: عالم بالله، وليس عالماً بأمر الله.

وهؤلاء هم أصحاب العلم الباطن الذين يخشون الله وليس لهم اتساع في العلم الظاهر.

والقسم الثالث: عالم بأمر الله، ليس بعالم بالله.

وهم أصحاب العلم الظاهر الذين لا نفاذ لم في العلم الباطن وليس لهم خشية ولا خشوع، وهؤلاء مذمومون عند السلف.

---

(١) «شرح حديث أبي الدرداء» لابن رجب (ص١٤).

وتحدث عن علماء الخير وعلماء السوء، وأوضح أن علماء الخير خلفاء الرسل، وعلماء السوء فيهم شبه من اليهود، وهم أعداء الرسل وقتلة الأنبياء ومن يأمر بالقسط من الناس، وهم أشد الناس عداوة، وحسداً للمؤمنين، ولشدة محبتهم للدنيا لا يعظمون علماً ولا ديناً، وإنما يعظمون المال والجاه والتقدم عند الملوك.

وتكلم عن الذين يدعون العلم الباطن ويتكلمون فيه، ويقتصرون عليه أنهم يذمون العلم الظاهر، الذي هو الشرائع والأحكام، والحلال والحرام، ويطعنون في أهله، ويقولون هم محجوبون وأصحاب قشور.

وأوضح أن هذا الصنيع منهم يوجب القدح في الشريعة المطهرة، والأعمال الصالحة التي جاءت الرسل بالحث عليها والاعتناء بها، وربما انحل بعضهم عن التكليف وادعى أن ذلك للعامة، وأمَّا من وصل فلا حاجة به إليها، وأنها حجاب له ومن، هؤلاء من يظن أن هذا العلم الباطن لا يتلقى من مشكاة النبوة، ولا من الكتاب والسُّنَّة، وإنَّما يتلقى من الخواطر والإلهامات والكشوفات، فأساءوا الظن بالشريعة الإسلامية الكاملة، فضلوا وأضلوا.

وانتهى لي أن أكمل العلماء وأفضلهم، العلماء بالله وبأمره وهم الذين جمعوا بين العلمين، وتلقوهما من الوحيين: كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، ثم عرضوا كلام الناس على ما جاء به الكتاب والسُّنَّة، فما وافق قبلوه وما خالف ردوه، وهؤلاء خلاصة الخلق وهم أفضل الناس بعد الرسل، وهم خلفاء الرسل حقاً.

وأورد نماذج كثيرة لهؤلاء من الصحابة والتابعين وتابعيهم، وتحدث عن علم الحلال والحرام، وبيَّن فضله وشرفه.

وأن معرفته على درجات، فمنه ما تعلمه فرض عين، ومنه ما هو فرض كفاية، وقد نص العلماء على أن تعلمه أفضل من نوافل الطاعات، وكان أئمة السلف يحتاطون في الكلام فيه تورعاً؛ لأن المتكلم فيه مخبر عن الله بأمره ونهيه مبلغ عنه شرعه ودينه، وذكر أمثلة كثيرة من مواقف السلف حين سؤالهم عن ذلك.

وتحدث عن مجالس الذكر حديثاً مستفيضاً.

وشرع في بيان قوله ﷺ: «**وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضاء بما يصنع**»، وأورد شواهده من السُّنَّة، وبيَّن أن العلماء قد اختلفوا في تأويل وضع الملائكة أجنحتها.

١ ـ فمنهم من حمله على ظاهره، وأن المراد فرش الأجنحة وبسطها لطالب العلم لتحملهم عليها إلى مقاصدهم من الأرض التي يطلبون فيها العلم إعانة لهم على الطلب وتيسيره عليهم.

٢ ـ ومنهم من فسر وضع الملائكة أجنحتها بالتواضع منهم والخضوع لطالب العلم، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢١٥﴾﴾ [الشعراء: ٢١٥] لكنه ضعف هذا القول؛ لأن الملائكة لها أجنحة حقيقية، بخلاف البشر.

٣ ـ ومنهم من فسر ذلك بأن الملائكة تحف بأجنحتها مجالس الذكر إلى السماء، كما جاء ذلك صريحاً في بعض الأحاديث، ومال رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى هذا القول حيث قال: (ولعل هذا القول أشبه).

وبدأ بعد ذلك في توضيح معنى قوله ﷺ: «**وإن العالم ليستغفر له من في السمٰوات والأرض، حتى الحيتان في الماء**»، وبيَّن أن الله قد أخبر في كتابه باستغفار ملائكة السماء عموماً بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [غافر: ٧] الآية، وقوله: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ...﴾ [الشورى: ٥] وهذا للمؤمنين عموماً، وأما العلماء فيستغفر لهم أهل الأرض، حتى الحيتان في البحر.

وساق كثيراً من الأحاديث الدالة على ذلك، وذكر السر في استغفار دواب الأرض للعلماء: وهو أن العلماء يأمرون الناس بالإحسان إلى المخلوقات كلها، وبإحسان قتل ما يجوز قتله أو ذبحه من الحيوانات، فيتعدى نفعهم إلى الحيوانات كلها، فلذلك تستغفر لهم، وفيه معنى آخر: وهو أن سائر الحيوانات مطيعة لله قانتة له مسبحة له غير عاصية، فكل مطيع لله يحب أهل طاعته، فكيف به وهو يعرف بالله وبحقوقه وطاعته، ولا ريب أن من كانت هذه صفته، فإن الله يحبه ويحبب إليه خلقه، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا ﴿٩٦﴾﴾ [مريم: ٩٦].

وذكر أن العالم لا تختص بمحبته الحيوانات، بل تحبه الجمادات أيضاً، وذكر أدلة ذلك.

وأما الذين يبغضون المؤمنين والعلماء فهم عصاة الثقلين؛ لأن معصيتهم لله اقتضت تقديم أهوائهم على محبة الله وطاعته فكرهوا لذلك طاعة الله، وأبغضوا أولياءه، فمن أحب الله وأحب طاعته أحب أهل طاعته.

وهؤلاء هم العلماء العاملون الذين يعرفون العلم ويؤدون حقه.

وأمَّا الذين يكتمون العلم الذي أمر الله بإظهاره ونشره بين الناس ليعملوا به، فأولئك يلعنهم الله وملائكته ويلعنهم اللاعنون؛ لأنَّهم سعوا في إطفاء نور الله في الأرض، الذي بسبب إخفائه تنتشر المعاصي وتظهر المظالم وتستفحل العداوة والبغضاء، وقد حذر الله سبحانه من هذا الصنيع وتوعد فاعله بالطرد والإبعاد من رحمته حيث قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ [البقرة: ١٥٩]

وفي السُّنَّة أحاديث في تفسير الآية وآثار عن السلف، أورد المؤلف طائفة منها.

وتحدث عن معنى قوله ﷺ: «**وفضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب**».

وذكر أنَّ هذا المثل فيه تشبيه للعالم بالقمر ليلة البدر، وهو نهاية كماله وتمام نوره، وتشبيه للعابد بالكواكب، وأنَّ بين العالم والعابد من التفاوت في الفضل كما بين القمر ليلة البدر والكواكب.

وذكر أنَّ السر في ذلك ـ والله أعلم ـ: أن الكوكب ضوءه لا يعدو نفسه، وأما القمر ليلة البدر، فإن نوره يشرق على أهل الأرض جميعاً، فيعمهم نوره فيستضيئون بنوره، ويهتدون به في سيرهم، وتشبيه العابد بالكوكب؛ لأن نفعه مقصور عليه.

وأوضح أن هذا الحديث قد دل على تفضيل العلم على العبادة تفضيلاً بيناً، وذكر الأدلة الدالة على ذلك من الكتاب والسُّنَّة، وأورد

كثيراً من أقوال السلف أيضاً، وذكر أدلة من السُّنَّة تشهد بتفضيل العلم على سائر النوافل.

وذكر أن ممَّا يدل على تفضيل العلم على العبادة قصة آدم عليه السلام، فإن الله إنَّما أظهر فضله على الملائكة بالعلم، حيث علمه أسماء كل شيء، واعترفت الملائكة بالعجز عن معرفة ذلك، فلمَّا أنبأهم آدم بالأسماء ظهر حينئذٍ فضله عليهم، وقال الله لهم: ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ ٣٣﴾ [البقرة: ٣٣]، وأن ممَّا يدل على فضل العلم: أنَّ جبريل إنَّما فضل على الملائكة المشتغلين بالعبادة، بالعلم الذي خص به؛ لأنَّه صاحب الوحي الذي ينزل به على الرسل، وأفضل العلم العلم بالله، وهو العلم بأسمائه وصفاته وأفعاله التي توجب لصاحبها معرفة الله وخشيته ومحبته وهيبته وإجلاله وعظمته والتبتل إليه، والتوكل عليه، والصبر، والرضا به، ويتبع ذلك العلم بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتفاصيل ذلك، والعلم بأوامر الله ونواهيه وشرائعه وأحكامه، وما يحبه من عباده من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة، وما يكرهه من عباده من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة.

وقد ضرب مثلاً[1] جامعاً لأحوال الخلق كلهم بالنسبة إلى دعوة الرسول ﷺ وانقسامهم في إجابة دعوته إلى سابق، ومقتصد وظالم لنفسه، وكان يهدف من ذلك إلى إظهار فضل العلماء الربانيين على غيرهم من الناس أجمعين، فقال: «مثل ذلك كمثل رسول قدم

---

(١) «شرح حديث أبي الدرداء» لابن رجب (ص٤٢).

من بلد الملك الأعظم، فأدى رسالة الملك إلى سائر البلدان، وظهر لهم صدقه في رسالته، فكان مضمون الرسالة التي أداها من الملك إلى رعيته: أن هذا الملك لا إحسان أتم من إحسانه، ولا عدل أكمل من عدله، ولا بطش أشد من بطشه، وأنه لا بد أن يستدعى الرعية كلهم إليه ليقيموا عنده، فمن قدم عليه بإحسان جازاه بإحسانه أتم الجزاء، ومن قدم عليه بإساءته جازاه بإساءته أشد الجزاء، وأنه يحب كذا وكذا، ويكره كذا وكذا، لم يدع شيئاً ممَّا تعمله الرعية إلا أخبرهم بما يحبه الملك منه، وبما يكره، وأمرهم بالتجهز والسير إلى دار الملك التي فيها الإقامة، وأخبرهم بخراب جميع البلدان سوى ذلك البلد، وأن من لم يتجهز للسير بعث إليه الملك من يزعجه عن وطنه، وينقله منه على أسوأ حال، وجعل يصف صفات هذا الملك الحسنى، من الجمال والكمال والجلال والإفضال، فانقسم الناس في إجابة هذا الرسول الداعي إلى الملك أقساماً عديدة، فمنهم: من صدقه ولم يكن له همٌّ إلا السؤال عمَّا يحب هذا الملك من الرعية استصحابه إلى داره عند السير إليه، فاشتغل بتخليصه لنفسه، وبدعاء من يمكنه دعاؤه من الخلق إلى ذلك، وعمَّا يكرهه هذا الملك فاجتنبه، وأمر الناس باجتنابه، وجعل همه الأعظم السؤال عن صفات الملك وعظمته وأفضاله، فزاد بذلك محبته لهذا الملك وإجلاله والشوق إلى لقائه، فارتحل إلى الملك مستصحباً لأنفس ما قدر عليه ممَّا يحبه الملك ويرتضيه، واستصحب معه ركباً عظيماً على مثل حاله سار بهم إلى دار الملك، وقد عرف من جهة ذلك الدليل الذي هو الرسول الصادق أقرب الطرق التي يتوصل بالسير فيها إلى الملك، وما ينفع من التزود للمسير فيها وعمل

بمقتضى ذلك في السير هو ومن اتبعه، فهذه صفة العلماء الربانيين الذين اهتدوا، وهدوا الخلق معهم إلى طريق الله، وهؤلاء يقدمون على الملك قدوم الغائب على أهله المنتظرين لقدومه المشتاقين إليه أشد الشوق.

وقسم آخرون: اشتغلوا بالتأهب بمسيرتهم بأنفسهم إلى الملك، ولم يتفرغوا لاستصحاب غيرهم معهم، وهذه صفة العباد الذين تعلموا ما ينفعهم في خاصة أنفسهم، واشتغلوا بالعمل بمقتضاه.

وقسم آخرون: تشبهوا بأحد القسمين وأظهروا للناس أنهم منهم، وأن قصدهم التزود للرحيل، وإنما كان قصدهم استيطان دارهم الفانية، وهؤلاء هم العلماء والعباد المراءون بأعمالهم، لينالوا بذلك مصالح دارهم التي هم بها مستوطنون، وحال هؤلاء عند الملك إذا قدموا عليه شر حال، ويقال لهم: اطلبوا جزاء أعمالكم ممَّن عملتم لهم فليس لكم عندنا من خلاق، وهم أول من تسعر بهم النار من أهل التوحيد.

وقسم آخرون: فهموا ما أراده الرسول من رسالة الملك، لكنهم غلب عليهم الكسل والتقاعد عن التزود للسفر، واستصحاب ما يحب الملك واجتناب ما يكرهه، وهؤلاء العلماء الذين لا يعملون بعلمهم، وهم على شفا هلكة، وربما انتفع غيرهم بمعرفتهم ووصفهم لطريق السير، فسار المتعلمون فنجوا، وانقطع بمن تعلموا منه الطريق فهلكوا.

وقسم آخرون: صدقوا الرسول فيما دعا إليه من دعوة الملك،

لكنهم لم يتعلموا منه طريق السير، ولا معرفة تفاصيل ما يحبه الملك وما يكرهه، فساروا بأنفسهم ورموا نفوسهم في طرق شاقة ومخاوف وقفار وعرة، فهلك أكثرهم وانقطعوا في الطريق، ولم يصلوا إلى دار الملك، وهؤلاء الذين يعملون بغير علم.

وقسم لم يهتموا بهذه الرسالة، ولا رفعوا بها رأساً، واشتغلوا بمصالح إقامتهم في أوطانهم التي أخبر الرسول بخرابها، وهؤلاء منهم من كذب الرسول بالكلية، ومنهم من صدقه بالقول ولكنه لم يشتغل بمعرفة ما دل عليه، ولا بالعمل به، وهؤلاء عموم الخلق المعرضون عن العلم والعمل، ومنهم الكفار والمنافقون، ومنهم العصاة الظالمون لأنفسهم، فلا يشعرون إلا وقد طرقهم داعي الملك فأجلاهم عن أوطانهم، واستدعاهم إلى الملك، فقدموا عليه قدوم الآبق على سيده الغضبان عليه.

فإذا تأملت أقسام الناس المذكورة لم تجد أشرف ولا أقرب عند الملك من العلماء الربانيين، فهم أفضل الخلق بعد المرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين»[(١)].

وهكذا نجد الحافظ ابن رجب في هذا المثل الطويل الذي ضربه قد أوضح صفة العلماء الربانيين الذين اهتدوا، ودلوا الناس على طريق الحق والهدى، فكان لهم أجر أعمالهم، ومثل أجور الذين فعلوا الخير على أيديهم، وتضمن المثل أيضاً صفة العباد الذين انقطعوا للعبادة، وقصروا نفعهم على أنفسهم، واشتمل المثل

---

(١) «شرح حديث أبي الدرداء» للحافظ ابن رجب (ص٤٢ ـ ٤٥).

أيضاً على بيان حالة العلماء والعباد الذين يراؤون الناس بأعمالهم، وحوى المثل أيضاً صفة العلماء الذين لا يعملون بعلمهم والذين يعملون بغير علم، وآخر هؤلاء وروداً في هذا المثل: أولئك الذين انشغلوا عن رسالة محمد ﷺ، ولم يهتموا بها، ولم يلقوا لها بالاً، ولم يعملوا بها، وهؤلاء هم عامة الخلق الذين أعرضوا عن العلم والعمل، من الكفار والمنافقين والعصاة الظالمين لأنفسهم الخارجين عن طاعة نبيِّهم.

ولم يكن هذا المثل الذي أورده ابن رجب بحاجة إلى بيان أو توضيح، ولذلك نتركه دون تعليق أو إضافة. وبعد أن فرغ من ضرب المثل عاد ليشرح بقية الحديث، فبين أن قوله ﷺ: «**وإن العلماء ورثة الأنبياء**» يدل على أن العلماء ورثوا ما جاء به الأنبياء من العلم، فهم خلفوا الأنبياء في أممهم بالدعوة إلى الله وإلى طاعته والنهي عن معاصي الله، والذب عن دين الله، ثم أخذ يسترسل في بيان فضائل العلماء، وأنَّهم في الآخرة يتلون الأنبياء في الشفاعة وغيرها، وذكر الأدلة على ذلك من السُّنَّة.

والعلماء هم الذين يتكلمون في الموقف إذا اشتبهت الأمور على الناس، فإذا ظن أهل الموقف أنَّهم لم يلبثوا في قبورهم إلا ساعة بيَّن أهل العلم أن الأمر على خلاف ذلك، واستدل بقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍۚ كَذَٰلِكَ كَانُواْ يُؤْفَكُونَ ۝٥٥ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَٰنَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِۖ فَهَٰذَا يَوْمُ ٱلْبَعْثِ...﴾ [الروم: ٥٥، ٥٦]، والعلماء يخبرون يوم القيامة بخزي المشركين ﴿ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ

شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تُشَٰٓقُّونَ فِيهِمْۚ قَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [النحل: ٢٧].

وبيَّن أن المراد من قوله ﷺ: «**إن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، وإنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر**» إن العلماء ورثوا الأنبياء فيما خلفوه، وإن الذي خلف الأنبياء هو العلم النافع، فمن أخذ العلم وحصل له فقد حصل له الحظ العظيم الوافر الذي يغبط به صاحبه، وقد أكثر الاستدلال من الكتاب والسُّنَّة، ونقل كثيراً من الآثار السلفية المؤيدة لما يقول.

وأوضح أن قوله ﷺ: «**وإن العلماء ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً وإنما ورثوا العلم...**» فيه إشارة إلى **أمرين**:

أحدهما: أن العالم الذي هو وارث الرسول حقيقةً كما أنه ورث علمه ينبغي أن يورث العلم، كما ورث الرسول العلم، وتوريث العالم العلم هو أن يخلفه بعده بتعليم أو تصنيف، وغير ذلك ممَّا ينتفع به بعده وينال ثوابه.

والأمر الثاني: أن من كمال ميراث العالم للرسول أن لا يخلف الدنيا وراءه، كما لم يخلفها الرسول بعده، وهذا من جملة الاقتداء بالرسول، وبسنته في زهده في الدنيا، وتقلِّله منها واكتفائه منها بالقليل، وقد أطال الكلام في هذا الأمر، ونقل كثيراً من أقوال السلف في التزهيد بالدنيا: وكانت أعمالهم موافقة لأقوالهم في ذلك، وحكى أقوال بعض عقلاء الصوفية في الزهد.

وتحدث عن مكانة العلماء في أعين الحكام والعامة، وأن

العالم كلما أعرض عن الدنيا وانصرف عنها وتجنب سؤال الأمراء ما في أيديهم، فإن ذلك ممَّا يزيد في هيبته عند الخاصة والعامة؛ لأنهم سيحتاجون إلى علمه، وهو غني عن دنياهم.

وانتهى إلى أن العالم إذا لم يصن نفسه لا ينتفع بعلمه ولا ينتفع به غيره، واستشهد بقول الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «من قرأ القرآن عظمت قيمته، ومن كتب الحديث قويت حجته، ومن تفقه نبل قدره، ومن تعلم العربية رق طبعه، ومن تعلم الحساب جزل رأيه، ومن لم يصن نفسه لم ينفعه علمه»[1].

وجعل خاتمة شرحه تلك الأبيات التي قالها أبو الحسن الجرجاني من قصيدتين: **الأولى**:

يَقُولُونَ لِي فِيكَ انْقِبَاضٌ وإنَّما ... رأوا رَجُلاً عن مَوْقِفِ الذُّلِّ أَحْجَمَا

إلى:

ولكِنْ أَهَانُوهُ فَهَانُوا ودَنَّسُوا ... مُحَيَّاه بالأَطْمَاعِ حَتَّى تَجَهَّمَا[2]

والثانية:

قَدْ آنَ بعد ظَلامِ الجَهْلِ إبْصارِي ... للشَّيْبِ صُبْحٌ يُنَادِينِي بِأَسْفَارِي

إلى:

إذا تَعَاظَمْتُ ذَنْبِي ثُمَّ آيَسَنِي ... رَجَوْتُ عَفْوَ عَظِيمِ العَفْوِ غَفَّارِ

---

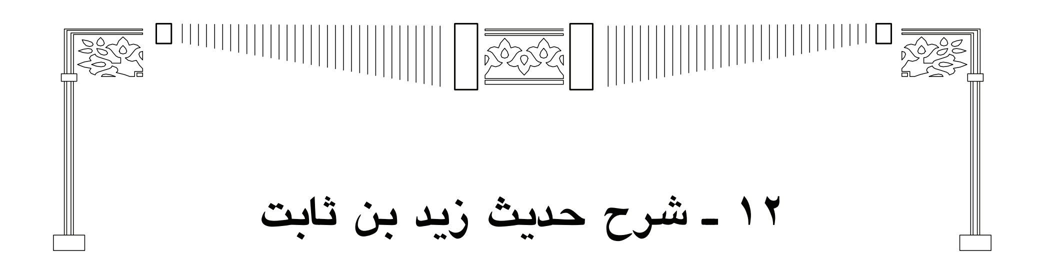
(١) انظر: قول الشافعي في «منهاج اليقين شرح أدب الدنيا والدين» طبعة إيران سنة ١٣٢٨هـ.

(٢) انظر: هذه الأبيات في معجم الأدباء لياقوت الحموي (٥/ ٢٥٠) طبعة سنة ١٩٢٨م بالقاهرة.

كلمة عن هذا الشرح القيم:

في هذا الشرح الجليل المفيد لحديث واحد من أحاديث الرسول ﷺ، والذي لا يستغني عنه طالب علم أوضح ابن رجب كيف كان الصحابة رضوان الله عليهم، ومن بعدهم التابعون وتابعوهم أهل القرون المفضلة يحرصون على طلب العلم ويتجهمون الأخطار ويركبون الصعاب، ويقتحمون الأهوال في سبيل الحصول عليه، يضربون أكباد الإبل بغية الظفر بحديث واحد من أحاديث الرسول ﷺ، فلمَّا صدقوا في نياتهم وأخلصوا أعمالهم في طلب العلم أعطاهم الله حظاً وافراً منه، وفي شرحه رسم الطريقة المثلى التي ينبغي أن يسلكها طلاب العلم، وهي التي كان ينهجها علماء السلف، وإن من يقرأ هذه الرسالة يعرف تلك المقدرة الفائقة التي اتصف بها ابن رجب من القدرة على الاستنباط، والاستشهاد بالأدلة يضعها في أماكنها المناسبة، ولو لم يكن له سوى هذا الشرح لكان كافياً بأن يكتب ابن رجب في سجل العلماء العاملين والأئمة المجاهدين، والمفكرين الخالدين.





١٢ ـ شرح حديث زيد بن ثابت

ومن مؤلفات ابن رجب التي ما زالت مخطوطة: شرح حديث زيد بن ثابت.

وصف المخطوطة:

هذه الرسالة من مؤلفات ابن رجب المخطوطة في عام ١٣٣٧هـ ضمن مجموعة رسائل له كتبت في العام المذكور، ولم يذكر عليها اسم ناسخها، ولا النسخة التي نقلت عنها، وتبدأ من الصفحة الخامسة والأربعين وتنتهي بانتهاء الصفحة الثالثة والسبعين من المجموع الحاوي لعدد من رسائل المؤلف.

وبذلك تبلغ صفحاتها ٢٩ صفحة، ومسطرتها ٢٧ سطراً.

تحليل الرسالة:

وهي شرح لحديث زيد بن ثابت أن النبي ﷺ علمه دعاء، وأمره أن يتعاهد به أهله كل يوم قال: «قل حين تصبح: لبيك اللَّهم لبيك وسعديك، والخير في يديك ومنك وبك وإليك، اللَّهم ما قلت من قول أو نذرت من نذر، أو حلفت من حلف فمشيئتك بين يديه، ما شئت كان، وما لم تشأ لم يكن، ولا حول ولا قوة إلا بك، إنك على كل شيء قدير، اللَّهم وما صليت من صلاة فعلى من صليت، وما لعنت من لعن فعلى من لعنت، أنت وليي في الدنيا والآخرة،

توفني مسلماً وألحقني بالصالحين، اللَّهم إني أسألك الرضا بعد القضاء وبرد العيش بعد الموت، ولذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك من غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة، وأعوذ بك اللَّهم أن أظلم أو أظلم، أو أعتدي أو يُعتدى علي، أو أكسب خطيئة محبطة، أو ذنباً لا تغفره، اللَّهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة ذا الجلال والإكرام، فإني أعهد إليك في هذه الحياة الدنيا وأشهدك وكفى بك شهيداً، أني أشهد أن لا إلٰه إلا أنت، لك الملك ولك الحمد، وأنت على كل شيء قدير، وأشهد أن محمداً عبدك ورسولك، وأشهد أن وعدك حق، ولقاءك حق، والجنة حق، والنار حق، والساعة لا ريب فيها، وأنك تبعث من في القبور، وأشهد أنك إن تكلني إلى نفسي تكلني إلى ضيعة وعورة وذنب وخطيئة، وإني لا أثق إلا برحمتك، فاغفر لي ذنوبي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، وتب عليّ إنك أنت التواب الرحيم»[١].

وقد ساق الحديث بتمامه ولفظه، وشرع بعد ذلك في شرحه واستنباط فوائده، وجمع شواهده، فبيَّن أن معنى قوله ﷺ: «**لبيك اللَّهم لبيك**» إجابة لدعائك مرة بعد مرة، وليس المراد به حقيقة التنبيه للتكرير والتكثير، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ...﴾

(١) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٥/ ١٩١) الطبعة الأولى بالمطبعة الميمنية سنة ١٣١٣هـ، والحاكم في «مستدركه» (١/ ٥١٦).
وانظره أيضاً في «مجمع الفوائد» (٢/ ٦٤٠) حيث ذكر أنه أخرجه أحمد والطبراني في «الكبير» وإن في جميع أسانيده: أبا بكر بن مريم، وهو ضعيف عدا أحد أسنادي الطبراني فرجاله ثقات.

[الملك: ٤] يعني مرة بعد مرة، وأن أصله من: لبب بالمكان، إذا لزمه وأقام فيه[1]، فكان الملبي يجيب دعوة الله ويلزم ذلك، ويقتضي أيضاً سرعة الإجابة مع الدوام عليها.

وبين أن معنى «وسعديك»: هو إسعاد بعد إسعاد، أي: طاعة بعد طاعة، وأصله: أن المنادي إذا دعا غيره أن المجيب لدعائه يجيبه إسعاداً له ومساعدة، ثم نقل ذلك إلى مطلق الطاعة حتى استعمل في إجابة دعاء الله ﷻ.

قال: «وحكي عن العرب: سبحانه وسعدانه، على معنى: أسبحه وأطيعه، تسمية الإسعاد بسعدان، كما سمى التسبيح بسبحان، ولم يسمع سعديك مفرداً».

وبيَّن أن الله تعالى يدعو عباده إلى ما فيه رضاه عنهم: ويوجب لهم سعادة الآخرة، فمن أجاب دعاءه واستجاب له فقد أفلح، واستشهد على ذلك ببعض الآيات، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ...﴾ [يونس: ٢٥] الآية وكقوله ﷻ: ﴿۞قَالَتۡ رُسُلُهُمۡ أَفِي ٱللَّهِ شَكّٞ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ يَدۡعُوكُمۡ لِيَغۡفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ

---

(١) قال في «مختار الصحاح» لمحمد بن أبي بكر الرازي (ص٦١٣) (لبب ـ ألب بالمكان ألبابا ـ أقام به ولزمه. ولب ـ لفه فيه، قال الفراء: ومن قولهم لبيك: أي أنا مقيم على طاعتك، ونصب على المصدر كقولك: حمداً لله وشكراً، وكان حقه أن يقال: لبالك، وثنى على معنى التأكيد ـ أي: البا بابك بعد الباب ـ وإقامة بعد إقامة، قال الخليل: هو من قولهم: دار فلان قلب داري ـ بوزن ترد: أي: تحاذيها ـ أي: أنا مواجهك بما تحب إجابة لك، والياء للتثنية، وفيها دليل على النصب للمصدر) طبعة مطبعة الحلبي بمصر سنة (١٣٦٩هـ ـ ١٩٥٠م).

وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّىۚ قَالُوٓاْ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾ [إبراهيم: ١٠] الآية.

وأوضح أنه لهذا يقول الملبي في الحج: «لبيك اللَّهم لبيك». يعني إجابة لدعائك وطاعة لك، حيث دعوتنا إلى حج بيتك، وذكر أن النبي ﷺ كان يقول هذا الدعاء في استفتاح المكتوبة «لبيك اللَّهم لبيك وسعديك، والخير كله في يديك، والشر ليس إليك، أنا بك وإليك، تباركت وتعاليت وأستغفرك وأتوب إليك»(١) وبيَّن أن العبد إذا كان يقول في صبح كل يوم «لبيك اللَّهم لبيك وسعديك» فإنه يريد بذلك أني أصبحت مجيباً لدعوتك، مسرعاً إليها مقيماً على طاعتك ممتثلاً لأوامرك مجتنباً لنواهيك، وإذا قال ذلك بلسانه فعليه أن يتبع القول بالعمل، ليكون مستجيباً لدعوة مولاه قولاً وفعلاً، وإن قال ذلك بلسانه، ثم خالف بعمله فهو جدير بأن تردَّ دعوته.

وانتقل لبيان معنى قوله ﷺ: «**والخير في يديك**» فبيَّن أن ذلك إشارة إلى أن الله ﷻ إنما يدعو عباده إلى ما هو خير لهم، ممَّا يصلح دينهم ودنياهم وآخرتهم، فهو يدعوهم إلى دار السلام، ويدعوهم ليغفر لهم من ذنوبهم، فإذا سارع العبد إلى إجابة دعوة ربه بتلبيته والاستجابة له قال مع ذلك: والخير في يديك: إشارة إلى أني استجيب دعوتك طمعاً في نيل الخير الذي كله بيديك، وأنت ما تدعو العبد إلا إلى ما هو خير له في دنياه وأخراه.

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» في باب السفر، والنسائي في الصلاة.

ثم أخذ ينادي الإنسان، ويلومه على التفريط في زهرة عمره كيف لا يستغل ذلك في طاعة ربه وطلب رضوانه ومغفرته، وترك الذنوب والإصرار على عدم الرجوع إليها، ثم يكشف له عن كبير خطئه وتقصيره في حق مولاه، وذلك أنه لو دعاه مخلوق يرجو خيره ويطمع في نواله لأسرع إلى إجابته مع أنه لا يملك لهذا المدعو بل ولا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً، وإذا كان ذلك كذلك فكيف لا يسرع العبد إلى إجابة من الخير كله في يديه.

وقال في تفسير قوله ﷺ: «**ومنك وبك وإليك**» يحتمل أن مراده أن الخير كله منك وبك وإليك: يعني أن مبدأ الخير منك، وأورد الآيات الدالة على ذلك.

ويحتمل أن المراد بقوله: ومنك وبك وإليك، أن العبد نفسه من الله وبالله وإلى الله، واستدل على هذا الاحتمال بحديث الاستفتاح، وفيه: «**أنا بك وإليك**»، وقد فصل القول في ذلك.

ثم شرع في بسط وإيضاح قوله ﷺ: «**اللَّهم ما قلت من قول أو نذرت من نذر، أو حلفت من حلف فمشيئتك بين يديه، ما شئت كان، وما لم تشأ لم يكن، ولا حول ولا قوة إلا بك، إنك على كل شيء قدير**»، وذكر عن الخطابي[1] أنه حكى في قوله ﷺ: «**فمشيئتك**» «روايتين: ضم التاء وفتحها، وأن المعنى على رواية الضم: الاعتذار السابق عن الأقدار العائقة عن الوفاء بما ألزم العبد نفسه من النذور والأيمان، وقال: وفي هذا طرف من الجبر، قال:

(١) «شرح حديث زيد بن ثابت» لابن رجب (ص٤).

والصواب رواية من رواه بفتح التاء على إضمار فعل، كأنه قال: فإني أقدم مشيئتك في ذلك وأنوي الاستثناء فيه مخرجاً للحنث عني عند وقوع الحلف، قال: وفيه حجة لمذهب المكيين في جواز الاستثناء منفصلاً عن اليمين»، انتهى ما نقله عن الخطابي.

ثم قال ابن رجب بعد ذلك: «والصواب هذا المعنى على الروايتين، أعني: رواية الضم والفتح، وليس المراد برواية الضم الاعتذار بالقدر، وإنَّما المعنى: فمشيئتك بين يدي ذلك كله مقدمة، فهو مبتدأ حذف خبره، ويشهد لهذا المعنى ما خرجه أبو داود[1] في سننه بإسناده عن أبي الدرداء، أنَّه كان يقول حين يصبح: «اللَّهم ما حلفت من حلف، أو قلت من قول، أو نذرت من نذر فمشيئتك بين يدي ذلك كله، ما شئت كان، وما لم تشأ لم يكن، اللَّهم اغفر لي وتجاوز عنِّي، اللَّهم فمن صليت عليه فعليه صلاتي، ومن لعنت فعليه لعنتي»، وبعد أن أورد الأثر الذي أخرجه أبو داود، وعلق عليه تعليقاً يوضح المقصود منه، عاد ليناقش الخطابي فيما قاله أولاً، فقال ابن رجب: «وأما قول الخطابي: إنه يمتنع الحنث، كقول من يقول ذلك في الاستثناء المتصل بعد الكلام، كما حكاه عن المكيين، فأصل ذلك أنَّه قد روى عن المكيين كعطاء ومجاهد وعمرو بن دينار، وابن جريج وغيرهم أنه ينفع الاستثناء بعد مدة من اليمين، وروي ذلك عن ابن عباس من وجوه، وقد طعن فيها كلها غير واحد، منهم القاضي إسماعيل المالكي والحافظ أبو موسى

---

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» في كتاب الأدب (٤/ ٣٤) برقم ٨٧، وأخرجه أحمد في «مسنده» (٥/ ١٩١).

المديني...»[1]. وقد تكلم في الاستثناء المذكور كلاماً طويلاً، وذكر أثناء ذلك آراء بعض العلماء، وانتهى إلى أن حديث زيد بن ثابت وهو موضوع هذه الرسالة، ينبغي أن يحمل على تقديم المشيئة في كل قول يقوله وحلف يحلفه ونذر ينذره؛ ليخرج بذلك من عهدة استقلال العبد بفعله، وليحقق العبد أنه لا يكون ممَّا يعزم عليه الإنسان، وبقوله من حلف ونذر وغيرهما: إلا ما شاء الله وأراده، ولهذا قال بعده، ما شئت كان، وما لم تشأ لم يكن ولا حول ولا قوة إلا بك، إنك على كل شيء قدير.

وأوضح أن في هذا الكلام إفراد الرب بالحول والقوة والقدرة والمشيئة، فإن العبد غير قادر على ذلك كله إلا على ما يقدره الله، وهذا نهاية توحيد الربوبية، وذكر أن للشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في ذلك أبياتاً ذكر منها البيت الآتي:

مَا شِئْتَ كَانَ وإِنْ لَمْ أَشَا   ومَا شِئْتُ إِنْ لَمْ تَشَأْ لَمْ يَكُنْ[2]

وانتقل بعد ذلك إلى بيان معنى قوله ﷺ: «**اللَّهم ما صليت من صلاة فعلى من صليت، وما لعنت من لعن فعلى من لعنت**».

فحكى عن الخطابي أنه قال: «الوجه أن ترفع التاء من صليت ولعنت في الأولى، وتنصبها في الأخرى...»[3] والمعنى كأنه يقول: اصرف صلاتي ودعائي إلى من خصصته بصلاتك ورحمتك،

---

(١) «شرح حديث زيد بن ثابت» لابن رجب (ص٤، ٥).

(٢) المرجع السابق (ص٦).

(٣) المرجع السابق (ص٧).

واجعل لعنتي على من استحق اللَّعن عندك واستوجب الطرد والإبعاد في حكمك.

ثم قال ابن رجب بعد أن نقل كلام الخطابي وبين المراد منه: «واعلم أن العبد مبتلى بلسانه بلعن من لا يستحق اللعنة، فإذا لم يكن الملعون بها أهلاً لها رجعت إلى اللاعن، واللعن دعاء فربما أجيب وأصاب ذلك الملعون، وقد أمر النبي ﷺ المرأة التي لعنت بعيرها أن ترسله، وقال: «**لا تصحبنا ناقة ملعونة**»، وكان بعض السلف لا يدخل بيته بشيء ملعون، ولا يأكل من بيض دجاجة يلعنها...»[1].

وتحدث عن معنى قوله ﷺ في الحديث: «**أنت وليّي في الدنيا والآخرة، توفني مسلماً وألحقني بالصالحين**» وبيَّن أنه مأخوذ من دعاء يوسف عليه السلام حين قال: ﴿فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِىِّۦ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [يوسف: ١٠١] والله عز وجل ولي أوليائه في الدنيا والآخرة، يتولى حفظهم وكلاءتهم وحراستهم في دينهم ودنياهم ما كانوا أحياء، فإذا حضرهم الموت توفاهم على الإسلام وأدخلهم بعد الموت بالصالحين، وهذا أجلُّ النعم وأتمها على الإطلاق.

وتحدث عن قول يوسف في الآية: ﴿تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ فذكر أن من العلماء من قال: إن ذلك دعاء لنفسه بالموت من غير ضرر نزل به، وإن منهم من قال: إنما دعا لنفسه

---

(١) المرجع السابق (ص٧).

بالموت على الإسلام عند نزول الموت، وليس فيه دعاء بتعجيل، كما أخبر عن المؤمنين أنهم قالوا في دعائهم: ﴿رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران: ١٩٣]، ويؤيد القول الأول أنه عقبه بالدعاء بالشوق إلى لقاء الله، وهو يتضمن الدعاء بالموت وتمنيه، ويؤيده أيضاً قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٩٤]، وقد ذمهم سبحانه على عدم تمنيه بسبب سيئاتهم، وعلى حرصهم على طول الحياة في الدنيا، وكذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓا۟ إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٦ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ۝٧﴾ [الجمعة: ٦، ٧]، وفي مسند أحمد عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا يتمنين الموت إلا من وثق بعمله**»[1]، فمن كان له عمل صالح، فإنه يتمنى القدوم على الله، وأمَّا من تمنى الموت خوف فتنة فذكر أنه يجوز له بغير خلاف وتكلم بعد ذلك على قوله ﷺ في الحديث: «... **اللَّهم إني أسألك الرضا بعد القضاء، وبرد العيش بعد الموت، ولذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك من غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة**» فبيَّن أن هذه الخصال الثلاث قد ثبت عن النبي ﷺ أنه كان يدعو بها في غير هذا الحديث أيضاً، كما ورد ذلك في حديث عمار[2].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٢/ ٥٣٠).

(٢) حديث عمار أخرجه أحمد والنسائي، وقد أفرده المؤلف برسالة مستقلة وشرحه شرحاً مستفيضاً.

وذكر: أن الرضا بالقضاء من علامات المحبين الصادقين في المحبة، وبسط القول في ذلك، وذكر صوراً من حياة السلف تكشف عن قوة إيمانهم بقضاء الله، وصبرهم على الآلام ورضاهم بها.

ثم أوضح السبب في طلب الرضا بعد القضاء؛ لأن ذلك هو الرضا حقيقةً، وأمَّا الرضا بالقضاء قبل وقوعه فهو عزم على الرضا، وقد تذهب العزائم مع وقوع الحقائق، وتحدث عمَّا يصيب الإنسان من الآلام، وبين أن الإنسان لا ينبغي له أن يستعجل البلايا، بل يسأل الله العافية، فإن نزل البلاء تلقاه بالرضا.

وتحدث عن برد العيش ولذته، فذكر أن البرد يحصل به قرة عين الإنسان وطيبها، وأن برد القلب يوجب انشراحه وطمأنينته بخلاف حرارة القلب، وفسر برد العيش: بطيبه ونعيمه، وطيب العيش ونعيمه إنَّما يكمل في الآخرة، لا في الدنيا.

وتكلم في هذا كلاماً طويلاً، وتطرق في حديثه إلى ما كان عليه الرسول ﷺ من الاقتصاد في مأكله ومشربه وملبسه، بل إنَّه مات ولم يشبع من خبز الشعير مع ما فتح الله عليه من الدنيا والملك.

وقوله ﷺ: «**وأسألك لذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك من غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة**» بيَّن أن هذا يشمل أعلى نعيم المؤمنين في الدنيا والآخرة، وأطيب عيش لهم في الدارين، فلذة النظر إلى وجه الله ﷻ أعلى نعيم أهل الجنة، وأعظم لذة لهم، دليل ذلك قوله ﷺ: «**إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى المنادي: يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه، فيقولون: ما هو؟ ألم**

يبيض وجوهنا؟، ألم يدخلنا الجنة ألم يجرنا من النار؟، قال: فيكشف الحجاب فينظرون إليه، فوالله ما أعطاهم شيئاً هو أحب من النظر إليه، وهو الزيادة ثم تلا رسول الله ﷺ هذه الآية ـ ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[1] وبحث مسألة رؤيا الرب سبحانه وتعالى في الآخرة بحثاً قيماً مستنداً إلى الأدلة.

وأما الشوق إلى لقاء الله، فبيَّن أنه أجل مقامات العارفين في الدنيا.

ثم بين لماذا عقب سؤال الشوق إلى لقاء الله بقوله: «من غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة» بأن الشوق إلى لقاء الله يستلزم محبة الموت، والموت يقع تمنيه كثيراً من أهل الدنيا بوقوع الضراء المضرة في الدنيا، وإن كان منهياً عنه في الشرع، ويقع من أهل الدين، كتمنيه لخشية الوقوع في الفتن المضلة، فسأل تمني الموت خالياً من هذين الحالين، وأن يكون ناشئاً عن محض محبة الله والشوق إلى لقائه، وبيَّن أن هذا المقام قد حصل لكثير من السلف.

ثم شرع في بيان قوله ﷺ: «**أعوذ بك اللَّهم أن أظلم أو أظلم، أو اعتدي أو يعتدى علي، أو أكسب خطيئة محبطة، أو ذنباً لا تغفره**» فذكر أن الحديث يتضمن الاستعاذة من أربعة أشياء:

أحدهما: الظلم من الطرفين، وهو أن يظلم غيره، أو يظلمه غيره، واستدل بحديث أم سلمة قالت: «ما خرج رسول الله ﷺ

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ١١٢) من حديث صهيب، وأخرجه الترمذي في جامعة «جمع الفوائد» (٢/ ٧٧٤). وانظر: (ص١٥) من «شرح حديث زيد بن ثابت» لابن رجب.

من بيتي قط إلا رفع طرفه إلى السماء، فقال: «**اللَّهم إنِّي أعوذ بك أن أضل أو أضل أو أَظلم أو أُظلم، أو أجهل أو يجهل علي**»[1]. ثم أوضح أن من سلم من ظلم الناس، وسلم الناس من ظلمه فقد عوفي، وعوفي الناس منه.

والثاني: العدوان، وقد جاء التفريق بين الظلم والعدوان في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾﴾ [النساء: ٢٩، ٣٠].

وقد يفرق بين الظلم والعدوان: بأن الظلم ما كان بغير حق بالكلية، كأخذ مال بغير استحقاق شيء منه، وأمَّا العدوان فهو مجاوزة الحدود وتعديها فيما أصله مباح، مثل أن يكون له عند أحد حق من مال أو غيره فيستوفي أكثر منه، فهذا هو العدوان، وهو تجاوز ما يجوز أخذه إلى ما ليس له أخذه، وذكر كثيراً من الأدلة الثابتة بالسُّنَّة والمحذرة من الظلم، وذكر مصادرها، وقد انتقى الأحاديث الصحيحة ممَّا ورد في «صحيح البخاري» و«صحيح مسلم» وغيرهما.

وأوضح أن الغالب في الظالم أن تعجل له العقوبة في الدنيا

---

(١) أخرجه أبو داود (٤/ ٣٢٥) برقم ٥٠٩٤، والترمذي بلفظ: «اللَّهم إنَّا نعوذ بك أن نزل أو نضل، أو نظلم أو نظلم، أو نجهل أو يجهل علينا».
انظره في «تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي» (٩/ ٣٨٥) برقم ٣٤٨٧، وأخرجه النسائي في الاستعاذة وابن ماجه في الدعاء.

وإن أُمهل، واستدل على ذلك بقوله ﷺ: «**إن الله ليملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته**»(١)، ثم قرأ قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ...﴾ [هود: ١٠٢] الآية.

الثالث ممَّا استعاذ منه: اكتساب الخطيئة المحبطة، وذكر قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾﴾ [البقرة: ٨١]، ثم أورد ما قيل في تفسير إحاطة الخطيئة أهي الموت على الشرك؟ أم الموت على الذنوب الموجبة للنار من غير توبة منها؟، وكأنَّ ذنوبه أحاطت به من جميع جهاته، فلم يبق له مخلص منها.

الرابع ممَّا استعاذ منه: الذنب الذي لا يغفر، وذكر أنَّه يندرج تحته **شيئان**:

أحدهما: الشرك، واستدل عليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾...﴾ [النساء: ٤٨].

الثاني: أن يعمل العبد الذنب، ولا يوفق لسبب يمحوه عنه، بل يلقى الله بغير سبب ماح له، فلا يغفر له، بل يعاقب عليه، فإن الله إذا أحب العبد أوقعه في ذنب، ووفقه للأسباب التي يمحى عنه بها، كالتوبة النصوح أو بحسنات ماحية، أو يبتلى بمصائب مكفرة فلا تزال البلايا بالمؤمن حتى يمشي على الأرض وليس عليه خطيئة، أو يغفر له بشفاعة بإذن الله لمن يأذن له، وإما أن يغفر له برحمته سبحانه وفضله بغير سبب آخر فحينئذٍ يكون هذا الذنب مغفوراً،

(١) متفق عليه.

وقصارى القول: أنَّ من عامله في ذنوبه بالعدل هلك، ومن عامله بالفضل نجا.

ثم بدأ في شرح قوله ﷺ: «**اللَّهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة، ذا الجلال والإكرام، فإني أعهد إليك في هذه الحياة الدنيا، وأشهدك وكفى بك شهيداً، أني أشهد أن لا إلٰه إلا أنت وحدك لا شريك لك، لك الملك ولك الحمد، وأنت على كل شيء قدير، وأشهد أن محمداً عبدك ورسولك، وأشهد أن وعدك حق ولقاءك حق، والجنة حق، والنار حق، والساعة آتية لا ريب فيها، وأنك تبعث من في القبور**»، فذكر أن هذا الدعاء استفتحه قوله: «**اللَّهم فاطر السمٰوات، عالم الغيب والشهادة، ذا الجلال والإكرام**».

وقد قال الله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ عَٰلِمَ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِى مَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [الزمر: ٤٦]، وذكر أحاديث أخر تشتمل على هذا الدعاء، وأكد أن هذه الشهادة قد تضمنت أصول الإيمان الخمسة؛ لأن من شهد لمحمد ﷺ بالرسالة فقد شهد بما أمر محمد ﷺ بالشهادة به، وهو أصول الإيمان الخمسة كلها، وهي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وزاد ذلك بياناً وتفصيلاً، مستنداً في أقواله إلى الأحاديث الصحيحة التي تشهد له.

وبيَّن معنى قوله ﷺ: «**وأشهد أنك إن تكلني إلى نفسي تكلني إلى ضيعة وعورة وذنب وخطيئة، وإني لا أثق إلا برحمتك**»[١] وأن

---

(١) «شرح حديث زيد بن ثابت» لابن رجب (ص٢٥).

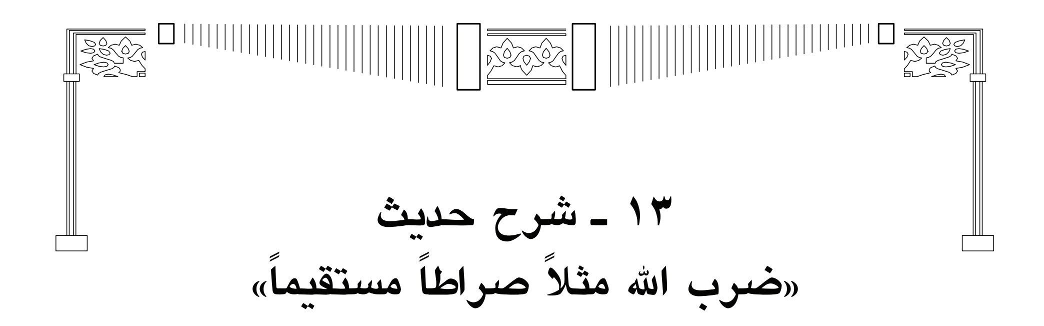
المقصود من ذلك سؤال العبد لربه أن يتولاه برحمته، وأن لا يكله إلى نفسه، ثم ساق أحاديث أخرى اشتملت على هذا الدعاء، وذكر أن من وثق برحمة ربه ولم يثق بغير رحمته فقد حقق التوكيل على ربه في توفيقه وتسديده، فهو جدير أن يتكفل الله بحفظه، ولا يكله إلى نفسه.

وذكر أن في هذا الحديث وصف النفس بأوصاف ذميمة، كل ذلك حذراً أن يوكل العبد إلى من هذه صفاته، وهي أربعة أوصاف الضيعة والعورة والذنب والخطيئة، والضيعة: هي الضياع ومن وكل إلى نفسه ضاع؛ لأن النفس لا تدعو إلى الرشد وإنما تدعو إلى الغي، والعورة: ما ينبغي ستره لقبحه، والذنب والخطيئة معناهما متقارب أو متحد، وقد يراد بأحدهما الصغائر، وبالآخر الكبائر، وقد وصف الله النفس بأنها أمَّارة بالسوء، فقال: ﴿۞وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٥٣﴾ [يوسف: ٥٣]، وذكر أحاديث علَّم فيها الرسول ﷺ أصحابه أن يستعيذوا من أنفسهم.

وتكلم على آخر الحديث، وهو قوله ﷺ: «**فاغفر لي ذنوبي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، وتب علي إنَّك أنت التواب الرحيم**».

فذكر أنَّ النبي ﷺ ختم الدعاء بسؤال المغفرة من الذنوب والتوبة، وساق كثيراً من الآيات والأحاديث الواردة في سؤال المغفرة وطلب التوبة، وهكذا جعل مبحث التوبة خاتمة هذه الرسالة القيمة المشتملة على كثير من الفوائد والنصائح السديدة.





١٣ ـ شرح حديث «ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً»

وصف المخطوطة:

نسخة مخطوطة في مكتبة فاتح في استانبول، برقم (٥٣١٨) وتقع في ١٠ ورقات، ومسطرتها ٣٨ سطراً، وخطها واضح، وقد كتبت بالمداد الأسود.

تحليل الرسالة:

هذه الرسالة شرح فيها المؤلف حديث العرباض بن سارية الذي أخرجه أحمد والنسائي والترمذي وحسنه، عن النبي ﷺ قال: «**ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً، وعلى جنبتي الصراط سوران فيهما أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وعلى باب الصراط داع يقول: أيها الناس ادخلوا الصراط جميعاً، ولا تعوجوا، وداع يدعو من جوف الصراط، فإذا أراد أن يفتح شيئاً من تلك الأبواب، قال: ويحك لا تفتحه فإنّك إن فتحته تلجه، والصراط الإسلام، والسوران حدود الله، والأبواب المفتحة محارم الله، وذلك الداعي على رأس الصراط كتاب الله** ﷻ، والداعي من فوق واعظُ الله في قلب كل مسلم»[١].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٤/ ١٨٢)؛ والحاكم في «مستدركه» (١/ ٧٣)؛ =

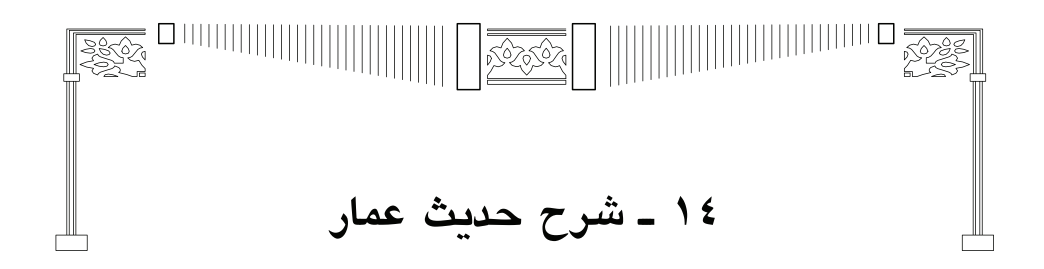
وبعد أن ساق هذا الحديث بتمامه وذكر من خرجه، بيَّن أن النبي ﷺ قد ضرب في هذا الحديث العظيم الذي حكاه عن ربه ﷻ مثل الإسلام بالصراط المستقيم، وذكر أن الله قد سمى دينه الذي هو دين الإسلام صراطاً مستقيماً في مواضع كثيرة من كتابه، وساق عدداً من الآيات، منها: قوله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٥، ١٦]، وقوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وساق طائفة من الأحاديث والآثار الدالة على ذلك.

وقد بيَّن معنى الحديث بياناً شافياً، يسند قوله بنصوص الكتاب والسُّنَّة وآثار السلف، وممَّا بينه حدود الله، فقد أوضح المراد بها وذكر الأدلة من الكتاب والسُّنَّة.

وقصارى القول: إن هذا الشرح الجليل قد اشتمل على طائفة كبيرة من الفوائد، وقد بذل المؤلف جهده وذوب قلبه في النصح والتوجيه، وإيقاظ الضمائر الغافلة والقلوب المقفلة، بأسلوب مؤثر جمع فيه بين الترغيب والترهيب، وهو في ذلك كله يسعى إلى هداية الناس، ويؤدي الأمانة التي يجب أن ينهض بها كل مسلم، ولا سيما العلماء، وهي الدعوة إلى الله على بصيرة.



= والترمذي في «جامعه» (٨/ ٧١) باب ما جاء في مثل الله لعباده.



١٤ ـ شرح حديث عمار

ومن الآثار القيمة لابن رجب، والتي لا زالت مخطوطة: شرح حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه، وتقع في ست عشرة صفحة.

وصف المخطوطة:

من مؤلفات ابن رجب التي تم بتوفيق الله الوقوف عليها أثناء التنقيب عن آثاره في المكتبات الإسلامية التي تضم الكثير من المخطوطات: شرح حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه، وقفت على هذه الرسالة[١] في مكتبة الرياض السعودية تحت رقم ٥٢٧/٨٦ مخطوطات، وتبلغ صفحاتها ١٦ صفحة، ومسطرتها ٢٩ سطراً، وقد كتبت بالمداد الأسود بخط واضح، وتاريخ كتابتها غير معروف، ويبدو أنها كتبت في عام ١٣٣٧هـ، وذلك لوجود رسائل أخرى لابن رجب كتبت بخط ناسخ هذه، وتاريخ الكتابة عام ١٣٣٧هـ.

وموضوع هذه الرسالة:

هو الحديث الذي أخرجه أحمد والنسائي من حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو بهؤلاء الدعوات: «**اللَّهم**

---

(١) وبعد الفراغ من الكتابة عن هذه الرسالة تبين وجود نسخة أخرى مخطوطة في مكتبة فاتح في تركية.

بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق أحيني ما علمت الحياة خيراً لي، وتوفني إذا علمت الوفاة خيراً لي[1]، اللَّهم إني أسألك خشيتك في الغيب والشهادة، وكلمة الحق في الغضب والرضا، وأسألك القصد في الفقر والغنى، وأسألك نعيماً لا ينفد، وقرة عين لا تنقطع، وأسألك الرضا بعد القضاء وبرد العيش بعد الموت، ولذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك من غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة، اللَّهم زينا بزينة الإيمان، واجعلنا هداة مهتدين».

وقد تناوله المؤلف بالشرح والبيان:

فأوضح أن الحاجات التي تطلب من الله ﷻ نوعان:

أحدهما: ما يعلم أنه خير محض للعبد، كسؤاله خشيته وطاعته وتقواه وسؤاله الجنة والاستعاذة به من النار، فهذا يطلب منه سبحانه دون تردد؛ لأنه خير محض، وفائدته ظاهرة، ومصلحته حاصلة، فلا وجه لتعليقه بشرط، وقد قال ﷺ: «**لا يقل أحدكم: اللَّهم اغفر لي إن شئت، ولكن ليعزم المسألة، فإن الله لا مكره له**»، متفق عليه.

والنوع الثاني: ما لا يعلم أهو خير للعبد أم لا؟ كالموت

(١) وأخرج البخاري ومسلم من حديث أنس: «قال رسول الله ﷺ لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به، فإن كان لا بد متمنياً فليقل: اللَّهم أحيني ما كانت الحياة خيراً لي، وتوفني ما كانت الوفاة خيراً لي»، «بلوغ المرام» لابن حجر (ص٦٢) طبعة مصطفى الحلبي، وأخرج البخاري ومسلم والنسائي من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**لا يتمنين أحدكم الموت، إمَّا محسناً فلعله يزداد، وإما مسيئاً فلعله يستعتب**» «جمع الفوائد» (١/ ٣٣٠).

والحياة، والغنى والفقر والولد والأهل، وسائر حوائج الدنيا التي تجهل عواقبها، فهذه لا ينبغي أن يسأل الله منها إلا ما يعلم فيه الخيرة للعبد، فإن العبد جاهل بعواقب الأمور، وهو مع هذا عاجز عن جلب مصلحة ودفع مضرة، فيتعين عليه أن يسأل حوائجه من عالم قادر.

ولهذا شرعت الاستخارة في الأمور الدنيوية كلها.

وبيَّن أن الدعاء الذي اشتمل عليه هذا الحديث قد تضمن النوعين معاً، فإنه لمَّا سأل الموت والحياة قيَّد ذلك بما يعلم الله فيه الخيرة، ولماسأل الخشية وما بعدها ممَّا هو خير صرف جزم ولم يقيده بشيء، وذكر الأحاديث المخرجة في الصحيحين وغيرهما، والتي تتضمن النهي عن تمني الموت لضر نزل بالمرء، وترسم المنهج الذي يسير عليه الإنسان إن كان لا بد متمنياً، وخير الناس من طال عمره وحسن عمله، وشرهم من طال عمره، وساء عمله.

وقد ذكر كثيراً من أقوال السلف رضوان الله عليهم في فضيلة من يعمر في الإسلام؛ لما في ذلك من التزود بالأعمال الصالحة التي ينال المؤمن ثوابها، ويلقى جزاءها، ويرى خيرها في يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، وقد أطال الشارح رحمه الله الكلام في هذه المسألة فجمع أطرافها، واستقصى أقوال العلماء، وتتبع النصوص والآثار السلفية الواردة في ذلك.

وتحدث بعد ذلك عن خشية الله، وبيَّن أن الموجب لها في السر والعلانية **أمور**:

ـ **منها**: قوة الإيمان بوعده ووعيده على المعاصي.

ـ **ومنها**: النظر في شدة بطشه وانتقامه، وسطوته وقهره، وذلك يوجب للعبد ترك التعرض لمخالفته.

ـ **ومنها**: قوة المراقبة له، والعلم بأنه شاهد رقيب على قلوب عباده وأعمالهم، وأنه مع عباده حيث كانوا، كما دل القرآن على ذلك في مواضع كقوله تعالى: ﴿...وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ...﴾ [الحديد: ٤]، وقوله: ﴿...أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧﴾...﴾ [المجادلة]، وذكر الأدلة على ذلك من السُّنَّة أيضاً.

وبيَّن أن كلمة الحق في الغضب والرضاء المذكورة في الحديث عزيزة جداً، وقد مدح الله من يغفر عند غضبه، فقال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا۟ هُمْ يَغْفِرُونَ﴾ [الشورى: ٣٧]؛ لأن الغضب يحمل صاحبه على أن يقول غير الحق ويفعل غير العدل، فمن كان لايقول غير الحق في حالة غضبه وفي وقت رضاه، فإن ذلك دليل على قوة إيمانه بربه الذي دفعه إلى أن يملك نفسه في هذا الموقف العصيب، ولهذا قال ﷺ: «**ليس الشديد بالصرعة، إنَّما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب**»(١)، وفصل القول في الغضب، وما يترتب عليه من نتائج تورث الندم والحسرة، وقد قال عطاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ما أبكى العلماء بكاء آخر العمر إلا من غضبةٍ

---

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة. انظر: «بلوغ المرام» لابن حجر (ص١٨٧) طبعة مصطفى الحلبي.

يغضبها أحدهم فتهدم عمل خمسين سنة، أو ستين سنة»[1]. وقد كان علماء السلف رضوان الله عليهم يحرصون كل الحرص أن لا ينحرفوا عن الصواب إذا أغضبهم أحد، وقد ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ نماذج رائعة من مواقف السلف رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ عند الغضب، ولمَّا قيل لعبد الله بن المبارك رَحِمَهُ ٱللَّهُ إجمع لنا حسن الخلق في كلمة واحدة قال: «ترك الغضب»[2]، وإنَّما كان الغضب من الصفات الذميمة؛ لأنه قد يدفع صاحبه إلى أن يقول الكذب، ويلحق التهمة فيمن غضب عليه.

وانتقل بعد ذلك إلى قوله ﷺ في الحديث: «... **وأسألك القصد في الفقر والغنى**».

وبيَّن أنه حال الرسول ﷺ، حيث كان مقتصداً في حال فقره وغناه، وأوضح أن معنى القصد: هو التوسط في الإنفاق، فإن كان فقيراً لم يقتر خوفاً من إنفاد الرزق، فيتحمل ما لا طاقة له به، وقد قال الله لنبيِّه ﷺ: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ. . .﴾ [الإسراء: ٢٩].

وإن كان غنياً تجنب الإسراف والطغيان، بل يكون مقتصداً أيضاً، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾﴾ [الفرقان: ٦٧].

وقد بسط القول في رسم المنهج القويم الذي وضعت الشريعة الإسلامية معالمه في الإنفاق حالة الفقر والغنى.

---

(١) «شرح حديث عمار» لابن رجب (ص٨) مخطوطة مكتبة الرياض السعودية.

(٢) المرجع السابق (ص٨).

ونقل بعض أقوال السلف في الاقتصاد في المأكل والمشرب والملبس، وأوضح طريقتهم في ذلك.

وانتهى رَحِمَهُ اللَّهُ، إلى أن الاقتصاد في الجملة حسن في كل الأمور حتى في العبادة، ولهذا ينهى عن التشدد في العبادة على النفس، وأمر بالاقتصاد فيها، وأورد بعض الأحاديث الواردة في ذلك.

ثم أخذ في بيان معنى قوله ﷺ: «**وأسألك نعيماً لا ينفد**» وأوضح أن المراد بالنعيم الذي لا ينفد: هو نعيم الآخرة، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ﴾ [ص: ٥٤].

وأورد قصة عثمان بن مظعون مع لبيد حين سمع لبيداً ينشد:

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللهَ بَاطِلُ

فقال عثمان: صدقت، فلمَّا قال لبيد:

وكُلُّ نَعِيمٍ لَا مَحَالَةَ زَائِلُ

قال: كذبت، نعيم الجنة لا ينفد، فنعيم الجنة مقيم، وأمَّا نعيم الدنيا فهو نافد، بل إن الدنيا كلها نافدة، فلو نعم الإنسان في الدنيا ما شاء الله أن ينعم بها، فذلك زائل بلا ريب، وقد استرسل رَحِمَهُ اللَّهُ في بيان ذلك بياناً شافياً.

وتحدث عن معنى قوله ﷺ: «**وقرة عين لا تنقطع**»، فأوضح أن قرة العين من جملة النعيم، فمنه ما هو منقطع، ومنه ما هو دائم لا ينقطع، فمن قرت عينه بالدنيا، وركن إليها فقرة عينه منقطعة، وسرورها لا يدوم؛ لأن لذاتها مشوبة بالنقص والفجايع، وكيف تقر عين المؤمن في الدنيا، وهو يعلم سرعة زوالها وانقضائها، ويتذكر

سكرات الموت، وما يعقب ذلك من وحشة القبر والوحدة والضيق فيه، ثم ما يخشاه يوم القيامة من العقاب وشدة الحساب، وحكي عن بعض السلف قوله: «ما ترك الموت للمؤمن من قرة عين في أهل ولا مال ولا ولد»[1]، وساق كثيراً من أقوال السلف أيضاً في نعيم الدنيا، وانتهى رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أن عين المؤمن لا تقر في الدنيا إلا بالله عَزَّوَجَلَّ وذكره ومحبته، والأنس به، وأن من قرت عينه بالله فقد حصلت له قرة العين التي لا تنقطع في الدنيا، ولا في البرزخ، ولا في الآخرة، وأورد طائفة من أقوال بعض عقلاء الصوفية.

ويذكر بعد ذلك معنى قوله ﷺ في الحديث: «**وأسألك الرضا بعد القضاء**»، ويبيِّن أن الرضا بالقضاء مقام عظيم، من حصل له نال رضا الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، من رضى فله الرضا، ومن سخط فعليه السخط، وجمع ما ورد في ذلك من الأحاديث والآثار المروية عن السلف».

ثم يبين معنى قوله ﷺ: «**وبرد العيش بعد الموت**»، ويذكر أن العيش قبل الموت منغص، ولو لم يكن له منغص سوى الموت لكان كافياً.

ثم يوضح معنى قوله ﷺ: «**وأسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك، من غير ضراء مضرة، ولا فتنة فضلة**»، فيذكر أن هذين الأمرين هما سعادة الدنيا والآخرة، وأعظم لذاتها، وأعلى ما يحصل للمؤمن فيها، فإن أعلى ما في الآخرة النظر إلى وجه الله عَزَّوَجَلَّ، وهو أعظم من الجنة وكل ما فيها، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا دخل أهل الجنة الجنة، نادى مناد إن لكم**

---

(١) «شرح حديث عمار» لابن رجب (ص١١).

عند الله وعداً يريد أن ينجزكموه، فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟، ألم تثقل موازيننا، ألم تدخلنا الجنة وتجرنا من النار؟، فيكشف الحجاب فينظرون إليه، فوالله ما أعطاهم الله شيئاً أحب إليهم من النظر إليه»[1]. وذكر أحاديث أخرى، وأورد جملة من أقوال السلف في ذلك، وساق بعض أقوال عقلاء الصوفية في ذلك، وهم الذين يعبر عنهم بالعارفين كثيراً.

وقسم أهل الشوق إلى **طبقتين**:

الأولى: من يفضي بهم الشوق إلى القلق والأرق، ويقل صبرهم عن طلب اللقاء، وذكر منهم أبا عبيدة الخواص، فقد كان يمشي ويضرب على صدره، ويقول: واشوقاه إلى من يراني ولا أراه، وعدَّ منهم إبراهيم بن أدهم، وحكى مقالته في ذلك.

والطبقة الثانية: من أعطاهم الله بعد بلوغهم إلى درجة الشوق إليه، الأنس به والطمأنينة إليه، فتسكن قلوبهم بما يكشف لها من آثار قربه، ومشاهدته، ولذاذة الأنس به في الذكر والطاعة، وصار عيشهم مع الله في نعيم سرمدي، وطاب لهم السير إليه في الدنيا بالطاعات، وذهب إلى أن هذه كانت حال نبينا محمد ﷺ وأصحابه وأنها حال كثير من العارفين كأبي سليمان وابن الجوزي، وذي النون والجنيد

---

(١) أخرجه مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه. انظر: «صحيح مسلم» بشرح النووي (٣/١٦، ١٧) طبعة مصطفى الحلبي، و«تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي» (٧/٢٦٧، ٢٦٨)، طبعة مطبعة الفجالة بالقاهرة سنة (١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٣م) الطبعة الثانية.

وغيرهم[1]، وقد أطال الكلام في الشوق، ونقل كثيراً من أقوال العارفين.

وبعد ذلك جاء على آخر جزء من الحديث، وهو قوله ﷺ: «**اللهم زيّنّا بزينة الإيمان، واجعلنا هداة مهتدين**»، وأخذ يسترسل في إيضاح مدلوله وبيان مفهومه، وبدأ بقوله ﷺ: «**اللهم زينا بزينة الإيمان**».

فذكر أن الإيمان قول وعمل ونية، وزينة الإيمان تشمل زينة القلب بتحقيق الإيمان، وزينة اللسان بأقوال الإيمان، وزينة الجوارح بأعمال الإيمان، وذكر طائفة من الآيات والأحاديث الدالة على ذلك، ثم بيَّن أن معنى قوله ﷺ: «**واجعلنا هداة مهتدين**»؛ أي: نهدي غيرنا إلى طريق الهدى والرشاد، ونهتدي في أنفسنا فنتبع سبيل الحق والفلاح، وأوضح أن هذه أفضل الصفات بأن يكون العبد هادياً مهدياً، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ...﴾ [الأنبياء: ٧٣].

ويقول ﷺ: «.. **لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من حمر النعم**»[2]، وقوله ﷺ: «**من دعا إلى هدىً كان له مثل أجر من تبعه، من غير أن ينقص من أجورهم شيئاً**»[3].

---

(١) «شرح حديث عمار» لابن رجب (ص١٥) مخطوطة مكتبة الرياض السعودية.

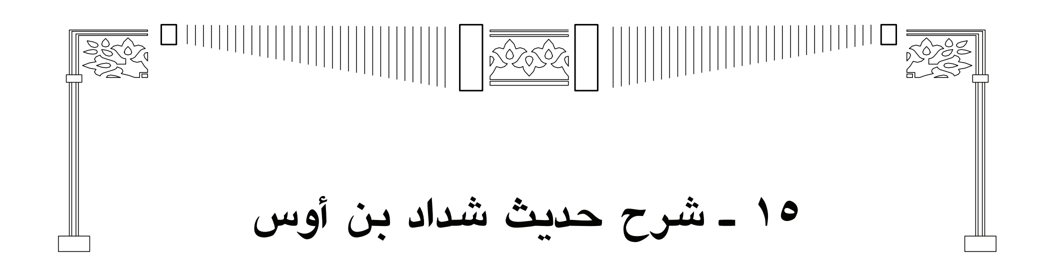
(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٧/ ١٢٢). وانظر أيضاً: «صحيح مسلم بشرح النووي» (١٥/ ١٧٨).

(٣) أخرجه مسلم والترمذي «تحفة الأحوذي» (٧/ ٤٣٧)، و«صحيح مسلم» (٨/ ٦٢) باب من سنَّ سُنَّة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدي أو ضلالة.

وبيَّن أنه يدخل فيمن دعا إلى هدىً من دعا إلى التوحيد من الشرك وإلى السُّنَّة من البدعة وإلى العلم من الجهل، وإلى الطاعة من المعصية، وإلى اليقظة من الغفلة، وقد أجاد ﵀ وأفاد في بيان هذه المسألة بياناً شافياً، وختم هذه الرسالة القيمة وهذا الشرح العظيم بفصل ذكر فيه: إن من الصدقة تعليم جاهل، وإيقاظ غافل، وإن المواعظ كالسياط تقع على نياط القلوب، فمن آلمته فصاح فلا جناح، ومن زاد بها ألمه فمات، فدمه مباح.

وبهذا تنتهي هذه الرسالة الجامعة لكثير من الفوائد، والمشتملة على طائفة من الأدلة الشواهد، والحاوية لجملة من أقوال السلف، يذكرها في كل موضع مناسب شرح فيها حديثاً جليلاً من أحاديث الرسول ﷺ المتضمن لتلك الأدعية المباركة النافعة، والتي كان يدعو بها رسول الله ﷺ، وقد تناول المؤلف هذا الحديث فشرحه شرحاً مستفيضاً، وبسط القول فيه، فطوف في كتب السُّنَّة، فجمع وانتقى كثيراً من الأدلة يستدل بها في الأماكن المناسبة، كل ذلك بعبارة واضحة قوية متماسكة، وبأسلوب وعظي يأخذ بمجامع القلوب، ويحدو بالنفوس إلى الفلاح، ويرسم لها طريق الخير والصلاح لتتجه إلى باريها، وتصدق مع خالقها ومدبر شؤونها، فتعيش عيشة هنية.





١٥ ـ شرح حديث شداد بن أوس

وصف الرسالة:

من آثار ابن رجب القيمة والتي لا تزال مخطوطة[١]: شرح حديث شداد ابن أوس «**إذا كنز الناس الذهب والفضة...**»، وتقع في ٨ صفحات، ومسطرتها ٣٣ سطراً، وقد كتبت بخط جيد.

وموضوع الرسالة:

شرح حديث شداد بن أوس رضي الله عنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: **إذا كنز الناس الذهب والفضة فاكنزوا أنتم هؤلاء الكلمات: اللّهم إني أسألك الثبات في الأمر، والعزيمة على الرشد، وأسألك شكر نعمتك وحسن عبادتك، وأسألك قلباً سليماً، وأسألك لساناً صادقاً، وأسألك من خير ما تعلم، وأعوذ بك من شر ما تعلم، وأستغفرك لما تعلم، إنك أنت علام الغيوب**»[٢]. وبعد أن ساق الحديث، وذكر مصادره شرع في شرحه، وبدأ ببيان معنى قوله ﷺ: «**إذا كنز الناس الذهب والفضة، فاكنزوا أنتم هذه الكلمات**»، فذكر أنه إشارة إلى أن كنز هذه الكلمات أنفع من كنز الذهب والفضة؛ لأن هذه الكلمات نفعها يبقى، والذهب والفضة يفنى، واستشهد

---

(١) هذه المخطوطة بمكتبة الأوقاف في العراق رقم (٢٥/ ٤٧٦٧ مجامع).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده».

على ذلك بقوله تعالى: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا ﴿٤٦﴾﴾ [الكهف: ٤٦]، وقوله سبحانه: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ ۖ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ ۗ﴾ [النحل: ٩٦]، وذكر أن من كنز الذهب والفضة فقد أراد بقاء ما لا بقاء له، فإن نفعهما ما هو إلا بإنفاقهما في وجوه البر وسبل الخير، ونقل كثيراً من آثار السلف الحاضَّة على إنفاقهما في وجوه الإحسان والبر. ثم ساق أحاديث صحيحة مخرجة في «صحيح مسلم» وغيره تحض على الإنفاق، وتحذر من منع زكاة الذهب والفضة وكنزهما.

ثم ذكر أن المقصود في هذه الرسالة والمنهج الذي وضعه، هو شرح الكلمات التي أمر النبي ﷺ بكنزها، وأشار إلى أن نفعها خير من الذهب والفضة، وهي تتضمن طلب العبد من ربه لأهم الأمور الدينية.

وبيّن أن الأمر المطلوب الثبات عليه في قوله ﷺ: «**اللَّهم إنِّي أسألك الثبات في الأمر...**».

هو الدين والطاعة والاستقامة على هدى الله، وبيَّن أنَّ الذين قالوا: ربنا الله كثير، ولكن أهل الاستقامة قليل، وأوضح أن الاستقامة والثبات لا قدرة للعبد عليه بنفسه، فلذلك يحتاج أن يسأل ربه، وذكر طائفة من النصوص والآثار تتضمن طلب الثبات على القول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة، وتشتمل على سؤال الله سبحانه الاستقامة على طاعته قولاً وعملاً واعتقاداً.

ثم بسط القول في قوله ﷺ: «**والعزيمة على الرشد**»، فذكر أن الرشد مبدأ الخير؛ لأن الإنسان قد يعلم الرشد، وليس له عليه عزم فإذا عزم على فعله أفلح، وعرَّف العزيمة: بأنها القصد الجازم

المتصل بالفعل، أو استجماع قوى الإرادة على الفعل، ولا قدرة للعبد على ذلك إلا بالله.

وفسر الرشد: بطاعة الله ورسوله، وأورد قول الله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ [الحجرات: ٧] وبيّن أن الرشد ضد الغي، واستدل عليه بقوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ. . .﴾ [البقرة: ٢٥٦].

وذكر أن العزم **نوعان**:

أحدهما: عزم المريد على الدخول في الطريق، وهو من البدايات.

والثاني: العزم على الاستمرار على الطاعات بعد الدخول فيها، وعلى الانتقال من حال كامل إلى حال أكمل منه.

وذكر أن العزم الأول يحصل للعبد الدخول به في كل خير والتباعد من كل شر، إذ به يحصل للكافر الخروج من الكفر والدخول في الإسلام، وبه يحصل العاصي الخروج من المعصية والدخول في الطاعة، فإذا كانت العزيمة صادقة، وصمم عليها صاحبها، وحَمَلَ على هوى نفسه، وعلى الشيطان حملة صادقة، ودخل فيما أمر به من الطاعات فقد فاز، وقد أبدع وأجاد في بيان هذا النوع وإيضاحه بالشواهد والوقائع، ذاكراً نبذة لطيفة من حياة الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز.

وانتقل بعد ذلك ليبين معنى قوله ﷺ: «**وأسألك شكر نعمتك وحسن عبادتك**».

وممَّا ذكره أن الشكر يكون بالقلب واللسان والعمل بالجوارح والشكر بالقلب: الاعتراف بالنعم للمنعم وأنَّها منه وبفضله، ومن الشكر بالقلب: محبة الله على قلبه، وقد أورد دليل ذلك من الكتاب والسُّنَّة.

والشكر باللسان: الثناء بالنعم وذكرها وتعدادها وإظهارها، وقد ذكر الأدلة على ذلك.

والشكر بالجوارح: أن لا يستعان بالنعم إلا على طاعة الله جل جلاله، وأن يحذر من استعمالها في شيء من معصيته، وأمَّا الأمر الثاني وهو سؤال حسن العبادة، فأوضح فيه أن حسن العبادة هو إتقانها، والإتيان بها على أكمل وجوهها، واستدل على ذلك بما ورد في حديث جبريل المشهور: «... **الإحسان أن تعبد الله كأنَّك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك**»[1]، وذكر أن فيه إشارة إلى **مقامين**، **أحدهما**: أن يعبد العبد ربه مستحضراً لرؤيته إياه، ويستحضر قرب الله منه واطّلاعه عليه فيخلص له العمل، ويجتهد في إتقانه وتحسينه.

والثاني: أن يعبده على مشاهدته إياه، فيعامله معاملة حاضر لا معاملة غائب، ثم فصل القول في ذلك، واستعرض كثيراً من الأحاديث الدالة على ذلك، وأوضح معانيها.

وتحدث بعد ذلك عن معنى قوله ﷺ: «**وأسألك قلباً سليماً ولساناً صادقاً**»، فبيَّن أن القلب واللسان عبارة عن الإنسان، كما يقال الإنسان بأصغريه: قلبه ولسانه، فمن استقام لسانه وقلبه استقام أمره

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه».

وصلح جسده، وسلم من كل سوء، وابتعد عن الشرك الجلي والخفي وعن البدع والأهواء والفسوق والعصيان.

وذكر أن كثرة أعمال الجوارح مع تدنس القلب بشيء من هذه الأوصاف المتقدمة لا يزكو، وهو كزرع في أرض كثيرة الآفات لا يكاد يسلم ما ينبت فيها، وذكر أن اللسان الصادق من أعظم المواهب والمنح من الله، وذكر الأدلة على ذلك من السُّنَّة.

ومن الأحاديث التي ساقها قوله ﷺ: «**عليكم بالصدق، فإنَّ الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً، وإياكم والكذب، فإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وما يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب، حتى يكتب عند الله كذاباً**»[(١)].

وقوله ﷺ: «**آية المنافق ثلاث، إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان**»[(٢)].

وبيَّن أن الكذب أساس النفاق الذي بني عليه، كما أن الصدق أساس الإيمان، ثم ذكر الآثار السلفية في ذلك، وبيَّن أن اللسان متى طهر من الكذب طهر من غيره، من الكلام السيء المحرم، واستقام حال العبد كله، ومتى لم يستقم اللسان فسد حاله كله، وذكر أنه ربما يعبر عن صدق اللسان باستقامة المقال كله، واستدل

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن حديث عبد الله بن مسعود، «بلوغ المرام» من أدلة الأحكام (ص١٩١).

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة، «بلوغ المرام» (ص١٨٨).

على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي ٱلْآخِرِينَ ﴿٨٤﴾﴾ [الشعراء: ٨٤] وقوله: ﴿. . . وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٠].

وذكر أن طائفة من السلف يقولون: بأن اللسان ترجمان القلب، والقلب ملك الأعضاء، وبقية الجوارح جنود، فإذا صلح الملك وترجمانه صلحت الجنود كلها، وإذا فسد فسدت الجنود كلها، فإذا كان الملك سليماً من الهوى، والترجمان صادقاً أميناً، فالرعية في عافية، وإن كان الملك جائراً، والترجمان غير أمين فلا تسأل عن فساد حال الرعية معهما، ثم أورد قوله ﷺ: «**ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب**»[1].

وتحدث عن معنى قوله ﷺ: «**... وأسألك من خير ما تعلم، وأعوذ بك من شر ما تعلم..**»، فذكر أن هذا سؤال جامع لكل خير والاستعاذة من كل شر، وسواء علمه الإنسان أم لم يعلمه، وذكر أن هذا السؤال بعد سؤال تلك الأمور الخاصة من الخير ـ المتقدمة في أول الحديث ـ هو من باب ذكر العام بعد الخاص، وبيَّن أن النبي ﷺ كان يعجبه الجوامع من الدعاء، ويأمر بها، وذكر لذلك أمثلة من الأحاديث التي كان يعلم فيها الرسول ﷺ أصحابه بما يدعون الله به.

وتحدث عن آخر الحديث، وهو قوله ﷺ: «**وأستغفرك لما تعلم إنَّك أنت علام الغيوب**»، فذكر أنه ختم الدعاء بالاستغفار؛ لأنه خاتمة الأعمال الصالحة، وأن قوله: «**وأستغفرك لما تعلم**»،

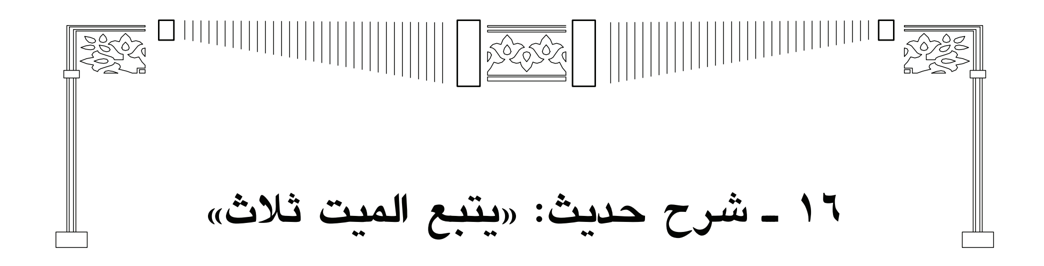
---

(١) متفق عليه.

سؤال المغفرة من جميع ما يجب الاستغفار منه من ذنوب العبد، وقد لا يكون العبد عالماً بذلك كله، فإن من الذنوب ما لا يشعر العبد بأنه ذنب بالكلية، ومن الذنوب ما ينساه العبد، ولا يذكره وقت الاستغفار، فيحتاج العبد إلى استغفار عام من جميع ذنوبه ما علم منها وما لم يعلم، والكل قد علمه الله وأحصاه، ولهذا قال ﷺ: «**وأستغفرك لما تعلم إنك أنت علام الغيوب**»، واستدل على ذلك بقول الله تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْ أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُۚ. . .﴾ [المجادلة: ٦]، وقد ذيل هذا الشرح بكثير من أقوال السلف في الاستغفار، ومداومتهم عليه.

وفي هذا الشرح العظيم نجد الحافظ ابن رجب قد أودعه كثيراً من النصوص والآثار السلفية، يسندها غالباً، ويسكت عن ذلك في القليل، وهو حين يورد دليلاً أو أثراً لا يدعه دون تعليق بل يبين مغزاه ويوضح معناه، وقد بين هذا الحديث بياناً شافياً ممَّا يشهد بعلو منزلته العلمية، وقوة تأثيره، كل ذلك بأسلوب واضح مشوّق وعبارة قوية، وإن من يقرأ كتبه يلمس فيه صدق اللهجة، وصفاء النفس ونقاء الضمير، والحرص على توجيه الناس إلى ما فيه السعادة والفلاح في الدنيا والآخرة، مع الإعراض عن الدنيا وزخارفها، والاكتفاء بقليل العيش، منكباً على العلم منصرفاً عن أمور الناس، بعيداً عن ذوي الولاية والسلطان رحمه الله رحمة واسعة.





١٦ ـ شرح حديث: «يتبع الميت ثلاث»

وهو من مؤلفات ابن رجب المخطوطة في مكتبة فاتح في استانبول، برقم (٥٣١٨) مجموع رسائل لابن رجب.

وصف المخطوطة:

تقع هذه المخطوطة في ١٥ صفحة، ومسطرتها ١٩ سطراً، وخطها جيد، ومدادها أسود.

تحليل المخطوطة:

تكلم ابن رجب على حديث عبد الله بن أبي بكر محمد بن عمرو بن حزم عن أنس، عن النبي ﷺ قال: «**يتبع الميت ثلاث فيرجع اثنان، ويبقى واحد، يتبعه أهله وماله وعمله، فيرجع أهله وماله، ويبقى عمله**»[1]. متفق عليه، وساق الأحاديث الواردة بمعناه.

ثم أخذ بشرح الحديث، ويوضح معناه ويفسره، وذكر أنَّه يدل على أن ابن آدم في الدنيا لا بد له من أهل يعاشرهم، ومال يعيش به، وهذان صاحبان يفارقانه ويفارقهما، وأن السعيد من اتخذ من ذلك ما يعينه على ذكر الله تعالى، وينفعه في الآخرة، فيأخذ من المال ما يبلغ به إلى الآخرة، ويتخذ زوجة صالحة تعينه على

---

(١) متفق عليه من حديث أنس بن مالك كما ذكر ذلك المؤلف.

إيمانه، وأمَّا من اتخذ أهلاً ومالاً يشغله عن الله تعالى فهو خاسر، واستشهد على ذلك بعدد من الآيات منها قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَآ أَمْوَٰلُنَا وَأَهْلُونَا فَٱسْتَغْفِرْ لَنَاۚ...﴾ [الفتح: ١١]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ٩﴾ [المنافقون: ٩].

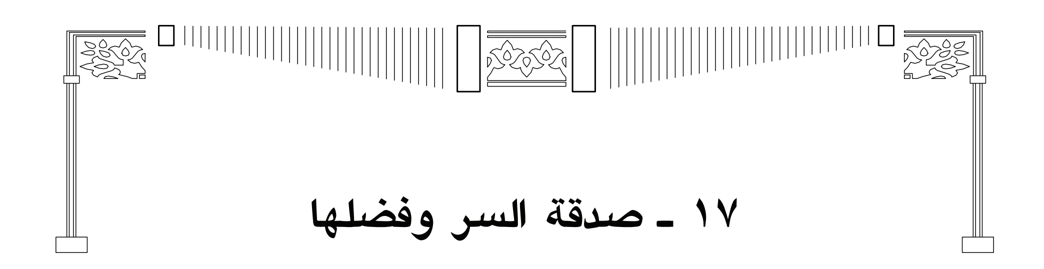
ثم ذكر أن ابن آدم إذا مات وانتقل من هذه الدار لم ينتفع من أهله وماله بشيء، إلا بدعاء أهله له، واستغفارهم، وبما قدمه من ماله بين يديه، وأورد النصوص الدالة على ذلك من الكتاب والسُّنَّة، وأورد كثيراً من الآثار أيضاً.

وتحدث بعد ذلك عمَّا يلقاه المؤمن في قبره، وما يبشره به من صلاح ولده من بعده لتقر عينه، وذكر أن أعمال الأحياء تعرض على أقاربهم من الموتى، فيسرون بالأعمال الصالحة، ويدعون لأهلها بالتوبة والزيادة، وتسوءهم الأعمال السيئة، ويدعون لأهلها بالتوبة والمراجعة، وقد أوضح هذه المسألة وبينها بياناً وافياً شافياً، المؤلف في كتابه ـ أهوال القبور ـ واستقصى الأحاديث والآثار الواردة فيها، وأفاض في الحديث عن المال الذي ينفع صاحبه، والمال الذي يكون وبالاً وحسرة وندامة عليه، وأيد قوله بالأدلة من الكتاب والسُّنَّة والأثر.

وتكلم بعد ذلك عن خليل المرء الثالث بعد الأهل والمال وهو العمل، والعمل هو الذي يسير مع صاحبه ويدخل معه قبره، فيكون معه فيه، ويكون معه إذا بعث، ويكون معه في مواقف القيامة وعلى

الصراط وعند الميزان، وبه تقتسم المنازل في الجنة والنار، وقد ذكر الأدلة على ذلك من الكتاب والسُّنَّة، وفي الختام نقول: إن هذه الرسالة القيمة قد اشتملت على نصائح مفيدة وفرائد عديدة، كما حوت جملة من النصوص والآثار جمع فيها المؤلف كل ما رأى حاجة لذكره.





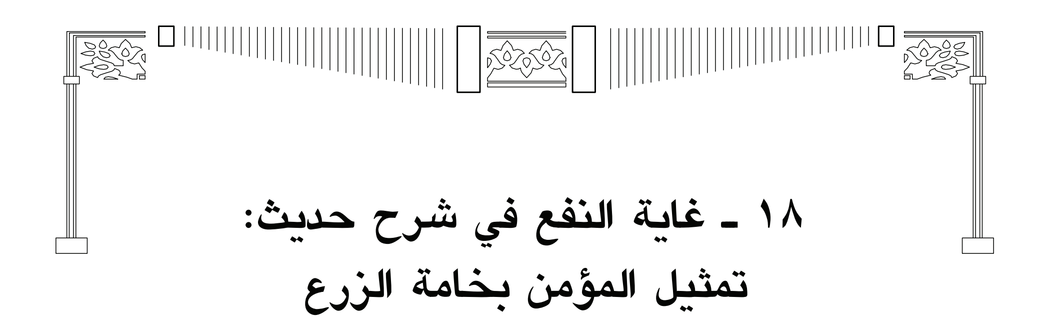
١٧ ـ صدقة السر وفضلها

وصف المخطوطة:

وهذه الرسالة صغيرة، تقع في ٣ صفحات، ومسطرتها ١٩ سطراً، وهي واحدة من رسائل ابن رجب العديدة، وتوجد مخطوطة في مكتبة فاتح باستانبول رقم (٥٣١٨) وخطها جيد، وهي مكتوبة بالمداد الأسود.

وقد جمع ابن رجب في هذه الرسالة الصغيرة القيمة كثيراً من النصوص الواردة في صدقة السر وبيان فضلها، وتعرض بإيجاز لآراء العلماء في الأفضل في إخراج الزكاة، أهو إسرارها أم إظهارها؟، وقد حوت الرسالة مع صغر حجمها كثيراً من الفوائد.





١٨ ـ غاية النفع في شرح حديث: تمثيل المؤمن بخامة الزرع

طبع هذا الشرح المسمى «بغاية النفع[١] في شرح حديث تمثيل المؤمن بخامة الزرع» في مطبعة أنصار السُّنَّة المحمدية بمصر سنة (١٣٥٨هـ ـ ١٩٣٩م)، وتمتاز هذه الطبعة بالجودة من حيث الوضوح والسلامة من الأخطاء، وهي رسالة صغيرة تقع في (٦) صفحات من الحجم الكبير.

وموضوع الرسالة:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**مثل المؤمن كمثل خامة الزرع من حيث أتتها الريح كفأتها، فإذا اعتدلت تكفأ بالبلاء، والفاجر كالأرزة صماء معتدلة حتى يقصمها الله إذا شاء**»[٢]. أخرجه البخاري ومسلم.

وبعد أن ساق هذا الحديث ذكر أن له طرقاً أخرى، ثم أوردها بألفاظها، وذكر مصادرها.

---

(١) توجد هذه الرسالة مخطوطة ومحفوظة بمكتبة الرياض السعودية برقم (٥٢٧/٨٦).

(٢) متفق عليه واللفظ للبخاري. انظره في: «صحيح البخاري» في باب المرضى وكتاب التوحيد، وفي «صحيح مسلم» في باب المنافقين، والدارمي في «الرقاق».

ثم شرع في شرح ألفاظها، فذكر أن النبي ﷺ ضرب مثل المؤمن في إصابة البلاء لجسده بخامة الزرع التي تقلبها الريح يميناً وشمالاً، ومثل الفاجر والمنافق بالأرزة، وهي الشجرة العظيمة التي لا تحركها ولا تزعزعها حتى يرسل الله عليها ريحاً عاصفاً فتقلعها من الأرض دفعة واحدة، وذكر أن أبا عبيد ومعه آخرون يذهبون إلى أنَّها شجرة الصنوبر.

وبيَّن أن هذا المثل الذي ضربه النبي ﷺ يدل على فضيلة عظيمة للمؤمن بابتلائه في الدنيا في جسده بأنواع البلاء، وتمييز له على الفاجر والمنافق بأنه لا يصيبه البلاء حتى يموت بحاله، فيلقى الله بذنوبه كلها فيستحق العقوبة عليها، ثم ساق كثيراً من الأحاديث الصحيحة المخرجة في الصحيحين وغيرهما، وهي تدل على تكفير ذنوب المؤمن بما يصيبه من البلاء والمصائب، ثم بين أن تمثيل المؤمن بالزرع وتمثيل المنافق والفاجر بالشجر العظام يشتمل على **فوائد جليلة**:

١ ـ **منها**: أن الزرع ضعيف مستضعف، والشجر قوي مستكبر متعاظم، فالشجر لا يتأثر من حر ولا برد، ولا من كثرة قاع ولا زرع، والزرع بخلاف ذلك، وهذا هو الفرق بين المؤمنين والكافرين، وبين أهل الجنة وأهل النار، واستدل على ذلك بما ثبت في الصحيحين عن حارثة بن وهب، عن النبي ﷺ أنه قال[1]: «**ألا أخبركم بأهل الجنة وأهل النار، أهل الجنة كل ضعيف مستضعف**

(١) أخرجه البخاري في «التفسير» وفي «الأدب» وفي «الإيمان»؛ ومسلم في «الجنة»؛ والترمذي في «جهنم»؛ وابن ماجه في «الزهد»؛ وأحمد (٢/ ١٦٩).

لو أقسم على الله لأبره، ألا أخبركم بأهل النار كل عتلٍّ جوَّاظ[1] مستكبر»، وذكر ما ورد في القرآن من تشبيه المنافقين بالخشب المسندة في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا۟ تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ...﴾ [المنافقون: ٤]، وبين أن الله تعالى في هذه الآية قد وصفهم بحسن الأجسام وتمامها وحسن المقام والفصاحة حتى إنَّهم يعجب منظرهم لمن يراهم، ويسمع قولهم من سمعه سماع إصغاء وإعجاب به، ومع هذا فبواطنهم خراب ومعائبهم مهلكة، فلهذا مثلهم بالخشب المسندة التي لا دفع لها ولا إحساس، وقلوبهم مع هذا ضعيفة في غاية الضعف، ويحسبون كل صيحة عليهم، هم العدو فاحذرهم.

وأما المؤمنون فبعكس هذه الصفات، حالهم مستضعفون في ظاهر أجسامهم وكلامهم؛ لأنهم اشتغلوا بعمارة قلوبهم وأرواحهم عن عمارة أجسادهم، وبواطنهم قوية ثابتة عامرة، فيكابدون بها الأعمال الشاقة في طاعة الله من الجهاد والعبادات والعلوم وغيرها ممَّا لا يستطيع المنافق مكابدته لضعف قلبه، ولا يخافون من ظهور ما في بطونهم، إلا خشية الفتنة على نفوسهم، فإن بواطنهم خير من ظواهرهم، وسرهم أصلح من علانيتهم.

٢ ـ ومنها: أن الزرع وإن كان كل طاقة منه ضعيفة، إلا أنه يتقوى بما يخرج معه وحوله ويعتضد به، بخلاف الشجر العظام، فإن بعضها لا يشد بعضاً، ثم ذكر أن الله تعالى ضرب مثل نبيه ﷺ

---

(١) (عتل) العتل: هو الشديد الجافي، والغليظ من الناس. (جواظ) الغليظ الفظ، وقيل: الكثير اللحم المختال في مشيته، وقيل: القصير البطن.

وأصحابه بالزرع لهذا المعنى فقال: ﴿... وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ...﴾ [الفتح: ٢٩].

٣ ـ **ومنها**: أن الزرع ينتفع به حصَّاده؛ لأنه يحصده أربابه، ثم يبقى من بعد حصاده ما يلقطه المساكين وترعاه البهائم، وربما استخلف بعضه فانتفع منه ثانية، ونبغ منه ومن الحب ما ينبت مراراً، وهكذا مثل المؤمن يموت ويخلف ما ينتفع به من علم نافع أو صدقة جارية أو ولد صالح ينتفع به، وأما الفاجر فإذا اقتلع من الأرض لم يبق فيه نفع، بل ربما أثر ضرراً، فهو كالشجرة المنجعفة لا تصلح إلا وقوداً للنار.

٤ ـ **ومنها**: أن الزرع مبارك في جملته، كما ضرب الله ﴿حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَـٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ﴾، وليس كذلك الشجرة؛ لأن كل حبة ممَّا تغرس منه لا تزيد على إنبات شجرة واحدة منها.

٥ ـ **ومنها**: أن الحب الذي ينبت من الزرع هو مؤنة للآدميين وغذاء أبدانهم، وسبب حياة أجسادهم، وكذلك الإيمان هو قوت القلوب وغذاء الأرواح وسبب حياتها، ومتى فقدته القلوب ماتت، وموت القلوب لا يرجى معه حياة أبداً، بل هو هلاك الدنيا والآخرة كما قيل:

لَيْسَ مَنْ مَاتَ فَاسْتَرَاحَ بِمَيِّتٍ ... إِنَّمَا المَيتُ مَيتُ الأَحْيَاءِ[1]

---

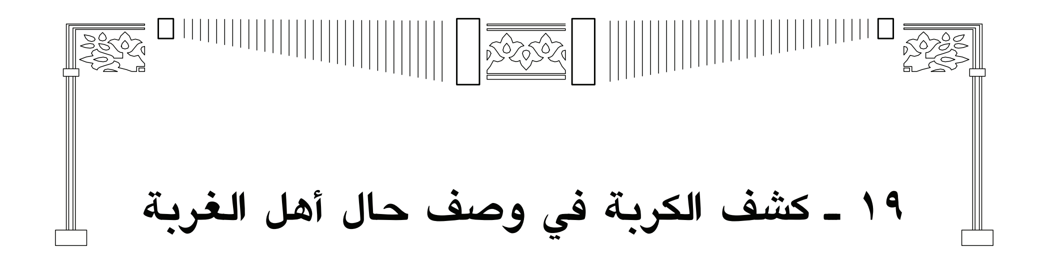
(١) هذا البيت من قول عدي ابن الرعلاء. انظر: «قطر الندى» لابن هشام (ص٣٤). بتحقيق محي الدين عبد الحميد طبع مطبعة السعادة سنة ١٣٧٩هـ.

فلذلك شبه المؤمن بالزرع، حيث كان الزرع حياة الأجساد، والإيمان حياة الأرواح، وأما ثمر بعض الأشجار العظام كالصنوبر ونحوه فليس فيه نفع، وربما لا يتضرر بفقده، فلذلك ضرب مثل الفاجر والمنافق بهذه لقلة نفع ثمرتها[1].



---

(١) وقد وقع في آخر النسخة المخطوطة زيادة على النسخة المطبوعة، والزيادة في آخر المخطوطة تقارب الصفحة، ولعل هذه الزيادة غير موجودة في المخطوطة التي اعتمد عليها في الطبع، وقد جاء في الزيادة: أن الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر، فصاحب السجن لا يزال في بلاء حتى يخرج منه فإذا خرج من السجن أفضى إلى النعيم الدايم والرضى، وصاحب الجنة إذا خرج منها وقع في السجن الدايم، وقد بين ذلك بياناً شافياً.



١٩ ـ كشف الكربة في وصف حال أهل الغربة

ومن مؤلفات ابن رجب القيمة النافعة رسالة بعنوان: «كشف الكربة في وصف حال أهل الغربة».

وقد طبعت هذه الرسالة للمرة الأولى بمطبعة المنار بمصر سنة ١٣٤٠هـ ضمن مجموعة أخرى من الرسائل، وتولى الإشراف عليها صاحب المطبعة المذكورة الشيخ محمد رشيد رضا، وتقع في ثماني عشرة صفحة، تبدأ من الصفحة ٣١١، وتنتهي بالصفحة ٣٢٨، وهي خاتمة صفحات المجموعة.

ثم طبعت هذه الرسالة مرة أخرى بالمطبعة المنيرية بمصر عام ١٣٥١هـ.

والطبعة التي بيدي هي طبعة المنار، وهي التي سأعتمد عليها ـ إن شاء الله ـ في الكتابة عن هذه الرسالة.

تحليل الرسالة:

هذه الرسالة الجليلة شرح لقول الرسول ﷺ: «**بدأ الإسلام غريباً، وسيعود غريباً كما بدأ، فطوبى للغرباء**»[١].

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في «صحيحه» في كتاب «الإيمان». من حديث أبي هريرة؛ والترمذي في كتاب «الإيمان»؛ وابن ماجه في «الفتن»، وأحمد (١/ ١٨٤)؛ والدارمي في «الرقاق».

وقد استقصى المؤلف طرق الحديث، وذكر مصادره، وأورد الزيادات التي جاءت في بعض الروايات.

وبدأ أولاً بلفظ مسلم حيث جعله مفتاح رسالته، ثم أوضح أن الحديث أخرجه أيضاً أحمد وابن ماجه من حديث ابن مسعود بزيادة في آخره، وذكر تلك الزيادة، وذكر ممَّن خرجوا الحديث الترمذي، والطبراني[1].

وبعد أن فرغ من الكلام على سند الحديث وتتبع طرقه، شرع في الكلام على متن الحديث، وبدأ قوله ﷺ: «**بدأ الإسلام غريباً**» وبيَّن أن المراد منه هو أن الناس كانوا قبل مبعثه ﷺ على ضلالة عامة، وأورد الحديث الذي أخرجه مسلم وهو يحكي حالة الناس قبل مبعث محمد ﷺ.

وتكلم كلاماً مجملاً حول بعثة النبي ﷺ: أوضح فيه موقف الناس من الرسالة، وأن النبي ﷺ حين أخذ يدعو إلى الإسلام لم يستجب له في أول الأمر إلا النفر القليل من كل قبيلة، وكان المستجيب له خائفاً من عشيرته، معرضاً لبأساء قومه وقبيلته، يناله الأذى وهو صابر، ويمسه القرح وهو صامد على ذلك في الله ﷻ، وكان المسلمون إذ ذاك مستضعفين، يشردون كل مشرد، ويهربون بدينهم إلى البلاد البعيدة، فهاجروا إلى الحبشة مرتين، ثم هاجروا إلى المدينة، وكان منهم من يعذب في ذات الله، بل إن منهم من قتل لطاعته لله، فكان الداخلون في الإسلام حينئذٍ غرباء.

---

(١) «كشف الكربة في وصف حال أهل الغربة» (ص٢٠١)، طبعة المنار، عام ١٣٤٠هـ.

ثم ظهر الإسلام بعد الهجرة إلى المدينة وعز، وصار أهله ظاهرين كل الظهور، ودخل الناس بعد ذلك في دين الله أفواجاً وأكمل الله لهم الدين، وأتم عليهم النعمة، ورضي لهم الإسلام ديناً.

وتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك، وأهل الإسلام على غاية من الاستقامة في دينهم والمحافظة عليه، وكانوا أخوة متحابين في الله، متناصرين متعاضدين لم يفرق بينهم مفرق، ولم ينل منهم عدو، واستمروا على ذلك زمن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، لكن الشيطان الذي يسعى جهده لإغواء الإنسان، ساءه ما رأى من وحدة المسلمين واجتماع كلمتهم، فأخذ يلقي جميع أسلحته، ويستخدم جنده، ويستهوي أنصاره، ويعمل مكائده على المسلمين، وألقى بأسهم بينهم، وأفشى فيهم فتنة الشهوات والشبهات، ولم تزل هاتان الفتنتان تتزايدان شيئاً فشيئاً، حتى استحكمت مكيدة الشيطان، وأطاعه كثير من الناس، فمنهم من دخل في طاعته في فتنة الشبهات، ومنهم من دخل في فتنة الشهوات، ومنهم من جمع بينهما، وكل ذلك ممَّا أخبر النبي ﷺ بوقوعه، وساق أدلة ذلك من السُّنَّة[1].

ونقل قول الأوزاعي في قوله ﷺ: «**بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ**» قال: «أما إنّه ما يذهب الإسلام، ولكن يذهب أهل السُّنَّة حتى ما يبقى في البلد منهم إلا رجل واحد»[2].

---

(١) «كشف الكربة في وصف حال أهل الغربة» للحافظ ابن رجب (ص٣١٢ ـ ٣١٥)، طبعة مطبعة المنار المشتملة على مجموعة رسائل.

(٢) نفس المرجع السابق (ص٣١٥).

وحكى في هذا المعنى قول الحسن البصري وسفيان الثوري وغيرهما[1].

وأوضح أن الغرباء الذين ذكروا في الحديث على **قسمين**:

أحدهما: من يصلح نفسه عند فساد الناس.

والثاني: من يصلح ما أفسد الناس من السُّنَّة، وهو أعلى القسمين، وهو أفضلهما.

ثم أورد جملة من الآثار التي تصف حال المؤمن في آخر الزمان وأنه يصبح ذليلاً، وبيَّن أن العلة في كون المؤمن يصير ذليلاً آخر الزمان هي غربته بين أهل الفساد من أهل الشبهات والشهوات، فكلهم يؤذيه ويكرهه؛ لأن طريقته تخالف طريقتهم، ومقصوده لا يتفق مع مقصودهم، فهو يسير في طريق الهدى والرشاد، وهم يسلكون سبيل الغي والضلال، وقد استرسل رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان ذلك مستشهداً بأقوال السلف.

وبين أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قسَّم حملة العلم إلى ثلاثة **أقسام**:

قسم: هم أهل الشبهات، وهم من لا بصيرة له من حملة العلم، ينقدح الشك في قلبه بأول عارض من شبهة فتأخذه الشبهة، فيقع في الحيرة والشكوك، ويخرج من ذلك إلى البدع والضلالات.

وقسم: هم أهل الشهوات، وهم **نوعان**: **أحدهما**: من يطلب الدنيا بنفس العلم، فيجعل العلم آلة لكسب الدنيا.

---

(١) نفس المرجع السابق (ص٣١٥).

والنوع الثاني: من همه جمع الدنيا واكتنازها وادخارها، وكل هؤلاء ليسوا من رعاة الدين، وإنما هم كالأنعام.

والقسم الثالث: من حملة العلم هم أهله وحملته ورعاته، والقائمون بحجج الله وبيناته، وهؤلاء هم الأقلون عدداً، الأكثرون قدراً.

وقد شرح رَحِمَهُ اللهُ ما أثر عن علي في تقسيم العلماء ثلاثة أقسام شرحاً مستفيضاً، وفصل القول في معنى قوله ﷺ: «**فطوبى للغرباء**» ونقل كثيراً من أقوال عقلاء بعض الصوفية في وصف الغربة، وقد ختم رسالته بأبيات للبحتري وإن هذه الرسالة النافعة القيمة التي شرح فيها ابن رجب حديثاً من أحاديث الرسول لجديرة بالعناية والاهتمام لما اشتملت عليه من عرض موجز لحالة المسلمين في أول البعثة وبعد أن أظهر الله هذا الدين الحق، وتسابق الناس إلى الدخول فيه، ولما احتوت عليه من وصف سريع لحالة العلماء، وتقسيمهم إلى ثلاثة أقسام، وأن السائرين منهم على المنهج والحق والطريق السوي هم الأقلون عدداً، وفي هذا الشرح المفيد وصف للغرباء في بدء هذا الدين القويم، وفي آخر الزمان، وقد أورد في هذه الرسالة كثيراً من الأحاديث الصحيحة والحسنة، وقليلاً من الأحاديث الضعيفة، وقد تكلم على أكثرها، فعزاها إلى مصادرها وبيَّن صحيحها من سقيمها وسكت عن القليل منها.. وذكر فيها الكثير من أقوال السلف، ونقل جملة من أقوال بعض عقلاء الصوفية، وساق جملة من أبيات الشعر يستشهد بها في المواضع المناسبة.



٢٠ ـ مختصر فيما روي عن أهل المعرفة والحقائق في معاملة الظالم السارق

هذه الرسالة مخطوطة في مكتبة فاتح في استانبول، برقم (٥٣١٨) مجموع رسائل لابن رجب.

وصف المخطوطة:

تقع الرسالة في ٣ ورقات، ومسطرتها ٣٨ سطراً، وخطها ممتاز، والمداد الذي كتبت به أسود.

تحليل الرسالة:

موضوع هذه الرسالة حديث عائشة الذي أخرجه[١] أبو داود في سننه أن عائشة سُرِقَت لها ملحفة، فجعلت تدعو على من سرقها، فجعل النبي ﷺ يقول لها: «**لا تسبخي**[٢] **عنه**» ثم أورد الحديث الذي يشهد له عند أحمد، ولفظه قريب من لفظ هذا.

وقد شرح هذا الحديث شرحاً وافياً وضمنه جملة من الفوائد،

---

(١) هذا الحديث أخرجه أبو داود في «سننه» (٢٧٨/٤) في (باب فيمن دعا على من ظلم) رقم (٤٩٠٩) بلفظ: «حدثنا ابن معاذ حدثنا أبي، حدثنا سفيان، عن حبيب، عن عطاء، عن عائشة رضي الله عنها قالت: سرق لها شيء فجعلت تدعو عليه، فقال لها رسول الله ﷺ: «**لا تسبخي عنه**».

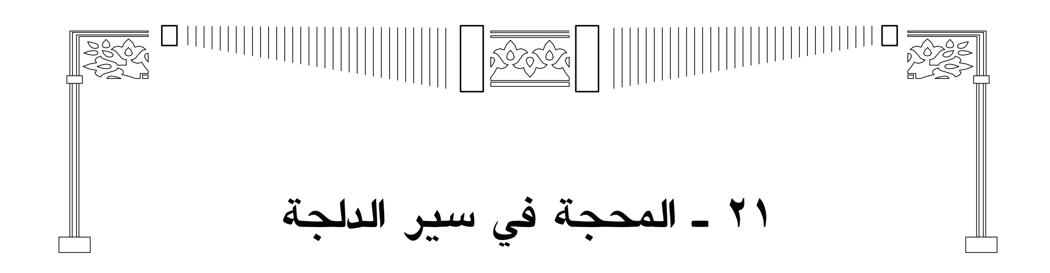
(٢) «**لا تسبخي عنه**»؛ أي: لا تضيعي إثم السرقة عن السارق بدعائك عليه.

وبيَّن أنَّ ذهاب مال المرء بسرقة ونحوها من جملة المصائب التي تنزل بالمؤمن وتحل به في الدنيا، وأن المصائب كلها كفارة للذنوب، والصبر عليها يحصل به أجر جزيل للصابر.

وذكر في معرض حديثه أن في حصول الأجر للإنسان على مجرد المصيبة خلافاً مشهوراً بين العلماء، فإذا كانت المصيبة من فعل آدمي ظالم كالسارق والغاصب ونحوهما، فإن المظلوم يستحق أن يأخذ يوم القيامة من حسنات الظالم، فإن لم يكن له حسنات طرحت من سيئات المظلوم عليه، فإن دعا المظلوم على ظالمه في الدنيا استوفى منه بدعائه بعض حقه، وخف وزر الظالم بذلك، وساق الأحاديث والآثار الدالة على ذلك.

وهذه الرسالة صغيرة الحجم لكنها عظيمة النفع، جمع فيها الحافظ ابن رجب كثيراً من النصوص والآثار، وبحث هذه المسألة بحثاً قيماً، ذكر فيها المؤمنين، ودعاهم إلى لزوم الصبر والمصابرة عند نزول المصائب؛ لأن هذه هي صفات المؤمنين حقاً ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ١٥٦﴾ [البقرة: ١٥٦]، فلقد أجاد وأفاد وجمع وانتقى، وتحدث بعبارة قوية وأسلوب واضح.





٢١ ـ المحجة في سير الدلجة

طبع هذا الكتاب لأول مرة بمطبعة الترقي الماجدية بمكة المكرمة سنة ١٣٤٧هـ، وقد عني بتصحيحه والتعليق عليه الأستاذ الشيخ عبد الرحمٰن أبو حجر، وبلغت صفحاته المطبوعة ٢٤ صفحة من الحجم المتوسط، لكن تعليقات الكتاب يسيرة جداً بل إنها لا تكاد تذكر، كما أن الكتاب خال من مقدمة تتضمن التعريف بالكتاب ومؤلفه، كما أنه لم يذيل بفهرس يضم موضوعاته.

تحليل الكتاب:

استهل ابن رجب كتابه بأربعة أحاديث خرجها البخاري في صحيحه، اثنان عن طريق أبي هريرة عن النبي ﷺ، والآخران عن طريق عائشة، عن النبي ﷺ:

أمَّا الأول فنصه كالتالي: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**لن ينجي منكم أحداً عمله قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟، قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمته، سددوا وقاربوا واغدوا وروحوا وشيء من الدلجة والقصد القصد، تبلغوا**» أمَّا الأحاديث الثلاثة الباقية فهي شاهدة لهذا الحديث، وموافقة له في المعنى، وقد استنبط المؤلف عنوان كتابه من هذه الأحاديث.

وبيَّن أن هذه الأحاديث الشريفة قد اشتملت على أصل عظيم

وقاعدة مهمة، وأوضح أن القاعدة يتفرع عليها مسائل وشيء ممَّا يتعلق بالسير والسلوك إلى الله في طريقه الموصل إليه.

ثم بدأ بالتفصيل بعد الإجمال فقال:

أمَّا الأصل فإن عمل الإنسان لا ينجيه من النار، ولا يدخله الجنة، وأن ذلك كله إنَّما يحصل بمغفرة الله ورحمته، ثم ساق أدلة من القرآن تشهد لهذا المعنى في مواضع كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ﴿٢١﴾﴾ [التوبة: ٢١] الآية، ولمَّا فرغ من إيراد الآيات تحدث إجمالاً عمَّا تدل عليه.

ثم ذكر أن العلماء قد اختلفوا على قولين في معنى قوله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ ﴿٢٤﴾﴾ [الحاقة: ٢٤].

وقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الزخرف: ٧٢].

أحدهما: أن دخول الجنة برحمته، ولكن انقسام المنازل بحسب الأعمال، وذكر قول ابن عيينة في هذا المعنى.

والثاني: أن الباء المثبتة في قوله تعالى: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ وقوله: ﴿بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ باء السببية، وقد جعل الله العمل سبباً لدخول الجنة، والباء في قوله ﷺ: «**لن يدخل أحد الجنة بعمله**» باء المقابلة والمعاوضة، والتقدير لن يستحق أحد دخول الجنة بعمل يعمله، فأزال بذلك توهم من يتوهم ثمن الأعمال، وأن صاحب العمل يستحق على الله دخول الجنة، كما يستحق من دفع ثمن سلعته إلى صاحبها تسليم سلعته، فنفى بذلك

هذا التوهم، وبيَّن أن العمل وإن كان سبباً لدخول الجنة، فإنَّما هو من فضل الله ورحمته، فصار الدخول مضافاً إلى فضل الله ورحمته ومغفرته؛ لأنه هو المتفضل بالسبب والمسبب المرتب عليه، ولم يبق الدخول مرتباً على العمل نفسه.

وساق دليلاً صحيحاً يشهد لهذا المعنى.

وأورد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أثراً عن الحسن يفيد أن الجنة مقابل العمل والثواب جزاء شكر النعمة، وأشار إلى أثرين ضعيفين مرفوعين يدلان على هذا المعنى، وأن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١١١﴾ . . .﴾ [التوبة: ١١١] الآية. يشهد لذلك، وهذا قد يقال: بأنه معارض لما ذكره أولاً ـ وأجاب عن ذلك: بأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بفضله وكرمه ومنّه وطَوْلِه خاطب عباده بما ندبهم إليه من طاعته على حسب ما يتعارفون بينهم في تصرفاتهم المعهودة المألوفة لهم، وجعل نفسه مشترياً منهم ومستقرضاً، وجعلهم بايعين له، ومقرضين له، ليكون ذلك أدعى إلى استجلابهم لدعوته ومبادرتهم إلى طاعته، وإلا ففي الحقيقة: الكل له ملك، وقد بسط الكلام في ذلك، وذكر ما ورد فيه من الأحاديث، وساق أقوال بعض السلف.

ثم بيَّن أن مما يتحقق به قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لن يدخل أحد الجنة بعمله، أو لن ينجي أحداً عمله**».

إن مضاعفة الحسنات إنَّما هي من فضل الله عَزَّ وَجَلَّ وإحسانه

حيث جازى بالحسنة عشراً، ثم ضاعفها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، فهذا كله فضل منه ﷻ، ولو كان يجازي بالحسنة مثلها كالسيئات لهلك صاحب العمل، فإن من نوقش الحساب هلك.

وقد أكثر رحمه الله من إيراد النصوص المتعلقة بمحاسبة العبد ووقوفه بين يدي الله ﷻ وتكلم على معانيها وما تدل عليه، معتمداً في كل قول يقوله أو رأي يسدده على النصوص والآثار السلفية.

وأكد أنه يجب على العبد المؤمن الطالب للنجاة من النار ولدخول الجنة وللقرب من مولاه والنظر إلى وجهه الكريم في دار كرامته أن يطلب ذلك بالأسباب الموصلة إلى رحمة الله وعفوه ومغفرته ورضاه ومحبته.

كما أنه يجب على العبد أن يبحث عن خصال التقوى وخصال الإحسان التي شرعها الله تعالى في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ، والتقرب بذلك إلى الله ﷻ.

وبيَّن أن الأحاديث الأربعة التي صدر بها كتابه تتضمن الإشارة إلى أن أحب الأعمال إلى الله شيئان: **أحدهما** ما داوم عليه صاحبه وإن كان قليلاً، وهكذا كان عمل النبي ﷺ وعمل آله وأزواجه من بعده، وكان ﷺ ينهى عن قطع العمل، وساق المؤلف كثيراً من الأحاديث الدالة على النهي عن التبتل والاختصاء، وقيام الليل وصيام النهار مداومة على ذلك، ولقد أطال المؤلف الكلام في هذه المسألة واستقصى غالب الأحاديث الواردة فيها، فأجاد وأفاد.

والثاني: أن يضم إلى المداومة العلم بأن داوم العمل وإن قل

أحب الأعمال إلى الله، وبأن العمل وحده لا يدخل الجنة.

ثم أفاض في الحديث عن قوله ﷺ: «**اغدوا وروحوا وشيء من الدلجة**» وممَّا ذكره بهذا الصدد أن هذه الأوقات الثلاثة تكون أوقات السير إلى الله بالطاعات، وهي آخر الليل وأول النهار وآخره، وذكر أن الله سبحانه وتعالى قد ذكر هذه الأوقات في آيات من كتابه العظيم، وساق جملة من الآيات التي نصت عليها كقوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرِ ٱسۡمَ رَبِّكَ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا ٢٥ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَٱسۡجُدۡ لَهُۥ وَسَبِّحۡهُ لَيۡلٗا طَوِيلًا ٢٦﴾ [الإنسان: ٢٥، ٢٦]، وذكر أن هذه الأوقات الثلاثة منها وقتان وهما أول النهار وآخره، يجتمع في كل هذين الوقتين عملان عمل واجب وعمل تطوع، فأمَّا الواجب فهو صلاة الصبح وصلاة العصر وهما أفضل الصلوات الخمس، من حافظ عليهما دخل الجنة، وأمَّا التطوع فهو ذكر الله بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، وقد وردت في فضله نصوص كثيرة، وكذلك وردت النصوص الكثيرة في أذكار الصباح والمساء، وفي فضل من ذكر الله حين يمسي وحين يصبح، وذكر أن السلف الصالح كانوا لآخر النهار أشد تعظيماً من أوّله، وساق ما قاله بعضهم في ذلك، وأشار إلى الأحاديث الدالة على تفضيل آخر الليل على أوله، وعلى تفضيل أواخر بعض الأيام على أولها، كتفضيل آخر يوم الجمعة على أوله، وآخر يوم عرفة على أوله.

ثم بيَّن أن قوله ﷺ: «**القصد القصد تبلغوا**» حث على الاقتصاد في العبادة والتوسط فيها بين الغلو والتقصير، ولذلك كرره مرة بعد مرة.

وانتقل بعد ذلك إلى الحديث عن الوصول إلى الله، وبيَّن أنه نوعان: أحدهما: في الدنيا، والثاني: في الآخرة.

فأمَّا الوصول الدنيوي: فالمراد به أن القلوب تصل إلى معرفته، فإذا عرفته أحبته وأنست به، فوجدته قريباً، ولدعائها مجيباً.

وأمَّا الوصول الأخروي: فالدخول إلى الجنة التي هي دار كرامته لأوليائه؛ ولكنهم في درجاتهم متفاوتون في القرب بحسب تفاوت قلوبهم في الدنيا بالقرب من الله.

وفصل القول في الصراط المستقيم في الدنيا، وبيَّن أنه يشتمل على ثلاث درجات: درجة الإسلام، ودرجة الإيمان، ودرجة الإحسان، فمن سلك درجة الإسلام إلى أن يموتِ عليها منعته عن الخلود في النار، ولم يكن له بد من دخول الجنة، وإن أصابه قبل ذلك ما أصابه.

ومن سلك درجة الإيمان إلى أن يموت عليها منعته من دخول النار بالكلية، فإن نور الإيمان يطفىء لهب جهنم، حتى تقول: جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبي.

ومن سلك درجة الإحسان إلى أن يموت عليها وصل بعد الموت إلى الله ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦].

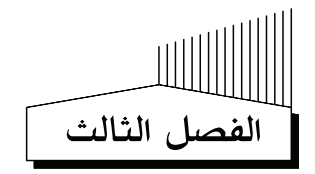
وممَّا ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن أهل الجنة يشتركون في رؤية الرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ولكنهم يتفاوتون في القرب حال الرؤية، وفي أوقات الرؤية.

وفي آخر الكتاب، وقبل أن يودع ابن رجب يعقد فصلاً في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفْتَدَوْا۟ بِهِۦ مِن سُوٓءِ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۚ وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟

يَحْتَسِبُونَ ﴿٤٧﴾ [الزمر: ٤٧] ويذكر أن هذه الآية كانت تشتد على الخائفين الذين يعرفون الله حق المعرفة؛ لأنها تقتضي أن من العباد من يبدو له عند لقاء الله ما لم يكن يحتسب، مثل أن يكون غافلاً عمَّا بين يديه، معرضاً عنه غير ملتفت إليه، ولا يحتسب له، فإذا كشف الغطاء عاين تلك الأهوال الفظيعة، فبدا له ما لم يكن في حسابه، وذكر بهذه المناسبة قول عمر رضي الله عنه: «لو أن لي ملء الأرض ذهباً لافتديت به من هول المطلع» ثم ساق قوله ﷺ: «**لا تمنوا الموت، فإن هول المطلع شديد، وإن من سعادة المرء أن يطول عمره، ويرزقه الله الإنابة**»(١)، ويختم كتابه بسرد أقوال بعض السلف وأقوال بعض عقلاء الصوفية، وكلها تتضمن الخوف من المحاسبة حين الوقوف بين يدي الله على أشياء لم تكن بحسبان الإنسان، ترى في العين أدق من الشعر.



(١) أخرجه أحمد والبيهقي والبزار وإسناده حسن. انظر: «الفتح الرباني لترتيب مسند أحمد» (٧/ ٤٧).



الفصل الثالث

مؤلفاته في التاريخ

تمهيد:

لم تكن كتابات ابن رجب قاصرة على مجال واحد، فقد حلق في آفاق متعددة، وطرق موضوعات متنوعة، ومن ذلك مؤلفاته القيمة التي خلفها في التاريخ الخاص والعام، وهي وإن لم تكن كثيرة إلا أنها تشهد بسعة اطلاعه، وغزارة مادته، وتبحره في هذا الفن.

والذي وقفنا عليه من كتبه في التاريخ ما يلي:

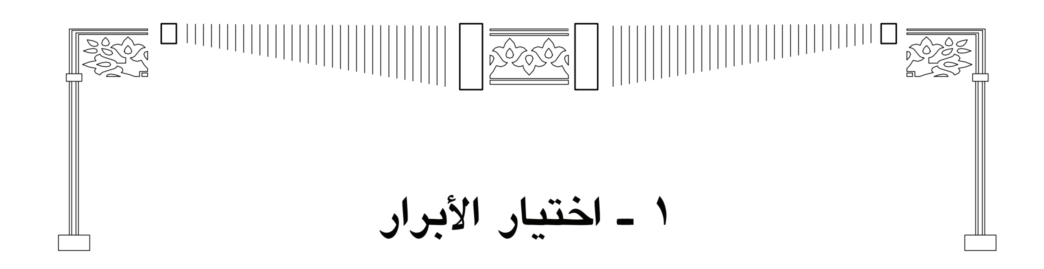
١ ـ اختيار الأبرار.

٢ ـ كتاب الذيل على طبقات الحنابلة.

٣ ـ سيرة عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز.

٤ ـ وقعة بدر، وهذه الأخيرة ما تزال مفقودة.





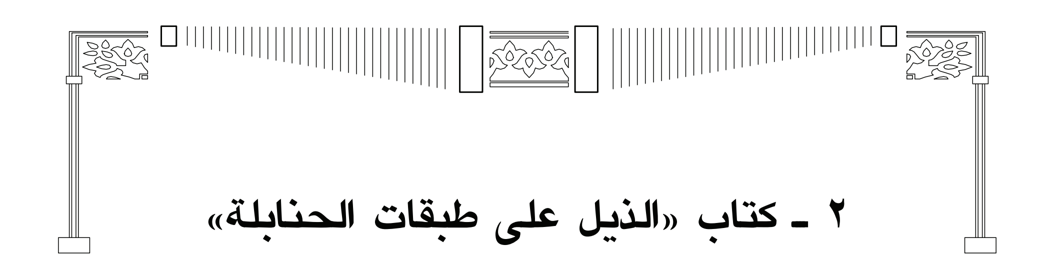
١ ـ اختيار الأبرار

مخطوطة في برلين رقم (٩٦٩٠).

وهي رسالة قيمة استعرض فيها فضائل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وقد ابتدأ أولاً بسرد فضائل أبي بكر العظيمة، ومواقفه الجليلة من الإسلام وأهله وتضحيته بنفسه وماله، وتتبعه منذ أن دخل في الإسلام وملازمته الرسول ﷺ في غار حراء، ثم صحبته له ﷺ في هجرته إلى المدينة المنورة، وكشف القناع عن تلك الأعمال الخالدة التي قام بها أبو بكر الصديق رضي الله عنه، والتي كتبت له الخلود والبقاء وفي مقدمتها حرب المرتدين.

وتحدث عن سيرة عمر بن الخطاب النيرة المتوّجة بأفعال الخير، وأشار إلى شخصية عمر رضي الله عنه وحزمه وسداد رأيه وقوة بأسه في سبيل الإسلام، وكيف كان القرآن ينزل موافقاً لرأيه، وهي رسالة قيمة فريدة جمع فيها ابن رجب كثيراً من النصوص والآثار الواردة في فضل الخليفتين الراشدين أبي بكر وعمر، واللذين أمر الرسول ﷺ بالاقتداء بهما من بعده.





٢ ـ كتاب «الذيل على طبقات الحنابلة»

طبع هذا الكتاب مرتين:

١ ـ طبعه المعهد الفرنسي بدمشق عام ١٩٥١م، وقد عنى بنشره وتحقيقه ووضع فهارسه ـ هنري لاووست وسامي الدهان، وقد تم طبعه في المطبعة الكاثوليكية ببيروت، لكن الكتاب لم يكمل، فلم يخرج منه إلا الجزء الأول في ٩٧ ترجمة فقط.

٢ ـ وطبع بعد ذلك بمطبعة السُّنَّة المحمدية بالقاهرة عام ١٣٧٢هـ الموافق ١٩٥٣م بتصحيح محمد حامد الفقي، في جزأين كبيرين، وقد اشتملت هذه الطبعة على فهرس محتويات الكتاب فقط، وهذه الطبعة لا تخلو من بعض الأخطاء.

أما طبعة المعهد الفرنسي فقد امتازت بما يأتي:

أولاً: كتابة مقدمة تضمنت نبذة عن حياة ابن رجب ومؤلفاته.

ثانياً: وضع الفهارس التالية:

١ ـ فهرس الأسماء.

٢ ـ فهرس الكنى.

٣ ـ فهرس الأبناء.

٤ ـ فهرس الأنساب.

٥ ـ فهرس البلدان والمواضع.

٦ ـ فهرس الكتب.

٧ ـ فهرس المراجع.

٨ ـ فهرس المترجمين.

٩ ـ فهرس محتويات الكتاب.

بيد أنه كما قلنا سابقاً في طبعة المعهد الفرنسي أنها وقفت عند الجزء الأول، ولم يتم الكتاب.

وصف الكتاب:

تمهيد في طبقات الحنابلة:

ألّف في تاريخ الحنابلة كتب كثيرة، تصور لنا حياتهم التي عاشوها، وتحكي حالة المجتمعات التي عاصروها، وأقاموا فيها وكيف كانت مواقفهم من الحكام ومناصب الدولة، تبدأ بحياة إمام المذهب أحمد بن حنبل، وتمتد حتى القرن الرابع عشر الهجري، وهذه الطبقات حافلة بكثير من المواقف الخالدة التي تشهد بشجاعتهم في الحق، وصلابتهم في الوقوف في وجه الباطل، وأن هذه الطبقات هي الهادي المرشد إلى تعرف قيمتهم العلمية.

وهذه الطبقات قد طبع منها القليل، ولا يزال الكثير منها مخطوطاً، وطبقات الحنابلة كالبنيان يكمل بعضه بعضاً، وأول هذه الطبقات: طبقات الخلال أحد أصحاب الإمام أحمد والمتوفى سنة ٣١١هـ، وكان الخلال ذا جهود عظيمة في خدمة المذهب، عاملاً له حريصاً على التأليف فيه، ساعياً في جمعه ونقله، فقد جمع روايات الإمام أحمد، ثم تناقلها عنه تلاميذه، ونشروها في العالم

الإسلامي، وقد حفظ من المذهب ما لم يحفظه غيره، ذلك أن إمام المذهب لم يدوِّن فقهه بنفسه، بل كان يكره ذلك، فيسر الله لهذا المذهب الخلال يجمع مسائله ويدون أحكامه وقد أخذ عن الخلال رجلان أحدهما: غلامه وهو أبو بكر بن عبد العزيز بن جعفر المتوفى عام ٣٦٣هـ.

وثانيهما: تلميذه وهو عمر بن الحسين الخرقي المتوفى سنة ٣٣٤هـ، ثم تلاهما كثير من العلماء والفقهاء الذين عنوا بالمذهب ورجاله فأفرغوا أوقاتهم لخدمته، ووقفوا أنفسهم لإظهاره ونشره، وتتابعت الطبقات طبقة بعد طبقة تروي تاريخ الحنابلة وتنقل ما سجلوه من أعمال، وما دوَّنوه من آثار، حتى جاء القرن السادس فألف القاضي أبو الحسين محمد بن القاضي أبي يعلى الفراء المتوفى سنة ٥٢٦هـ طبقات الحنابلة، وقد طبع في مطبعة السُّنَّة المحمدية بالقاهرة، وقد جمع فيها تراجم الأصحاب، منذ أحمد بن حنبل حتى عصره ورتبها على حروف المعجم، وقد اختصرها النابلسي حاذفاً منها الإسناد والمتكرر كما قال[1]، وكان ابن أبي يعلى شيخاً من شيوخ المذهب، قرأ وسمع كثيراً عارفاً بالمذهب، متشدداً في السُّنَّة، له تصانيف كثيرة في الفروع والأصول وغير ذلك[2]، وطبقاته تشهد بواسع علمه وقوة معرفته.

---

(١) النابلسي: هو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عبد القادر النابلسي الحنبلي، ولد سنة ٧٢٧هـ، وتوفي سنة ٧٩٧هـ.

(٢) ابن رجب: «الذيل على طبقات الحنابلة» (١/١٧٦) مطبعة السُّنَّة المحمدية عام (١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٢م).

طبقات ابن رجب: وفي القرن الثامن للهجرة هب الحافظ ابن رجب المتوفى سنة (٧٩٥هـ) لإكمال طبقات ابن أبي يعلى والتذييل عليها، ثم تتابعت كتب الطبقات بعد ابن رجب، طبقة إثر طبقة، قام بجمعها وتأليفها علماء الحنابلة، ومنها: طبقات الحنابلة لابن مفلح المتوفى سنة (٨٨٤هـ)، وللعليمي المتوفى سنة (٩٢٧هـ)، وللغزي المتوفى سنة (١٢١٤هـ)، ولابن حميد المكي المتوفى ١٢٩٥هـ، ولجميل الشطي.

قال ابن رجب في افتتاح «الذيل على الطبقات»: «هذا كتاب جمعته، وجعلته ذيلاً على كتاب طبقات فقهاء أصحاب الإمام أحمد للقاضي أبي الحسين محمد ابن القاضي أبي يعلى ـ رحمهم الله ـ وابتدأت فيه بأصحاب القاضي أبي يعلى، وحصلت ترتيبه على الوفيات».

وبهذه العبارة الموجزة يكون الحافظ ابن رجب قد أوضح طريقته، وأبان منهجه في كتابه، كافياً غيره الكشف عن ذلك. وللوصول إلى معرفة الذيل، لا بد من التعريف بالأصل، وقد رأينا طبقات ابن أبي يعلى المتوفى سنة (٥٢٦هـ) تبدأ بترجمة الإمام أحمد، وتنتهي بمعاصري المؤلف من أصحاب والده، وقد جعل كتابه في ست طبقات، ورتب ضمنها الأسماء والآباء على حروف المعجم ترتيباً يعتمد على الحروف الأولى فحسب للأسماء، وهذا مسلك المتقدمين، وقد توسع في بعض التراجم حتى زادت على الصفحات أحياناً، واختصر بعضها أحياناً، مقتصراً على بعض الكلمات كما نرى ذلك في ترجمة أبيه القاضي أبي يعلى محمد بن

الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن خلف بن أحمد بن الفراء، فسجل فيها ما كان لأبيه من فضائل ومحاسن وما كان له من مؤلفات وآثار، وعلى طبقات ابن أبي يعلى ذيل الحافظ ابن رجب، فأعاد في افتتاح كتابه ذكر الطبقة السادسة من أصحاب القاضي أبي يعلى، وزاد على طبقات أبي يعلى وتوسع فيه؛ وكأنه عاد إلى ترجمتهم ليفصل أمرهم بادئاً بوفيات سنة ٤٦٠هـ، وقد أطال في ترجمة بعض الأعيان فبلغت ترجمة ابن عقيل ٢٤[١] صفحة، وترجمته للوزير ابن هبيرة ٣٩[٢] صفحة، وترجم لابن الجوزي[٣] في ٣٤ صفحة، ولابن تيمية في ٢١ صفحة[٤]، وهو كتاب عظيم كبير الفائدة في بابه، بل نستطيع أن نقول: بأنه أوسع ما وصل إلينا من تراجم الحنابلة، وتفصيل أحوالهم وبيان أوضاعهم، فهو وديعة علمية بذل فيه مؤلفه جهده وأفرغ فيه طاقته، جمع فيه كل ما قرأ لعصره ممَّن ترجم لهم، مضيفاً إلى ذلك ما شاهده أو سمعه ممَّن أدركه مستعيناً بما وهبه الله من ذكاء نادر وعلم وافر وعمل متواصل، ثم نراه يذكر مصادره التي ينقل عنها بكل أمانة ووفاء، وإن كل من يتصفح كتابه هذا يجد فيه أسماء تلك المصادر الكثيرة التي نقل عنها وأخذ منها، ومن ذلك قوله: قال القاضي أبو الحسين ـ أي ابن أبي يعلى ـ، قال ابن البناء، وقال ابن عقيل، وقال ابن الجوزي، وقال ابن النجار،

---

(١) «الذيل على طبقات الحنابلة» لابن رجب (ص١٤٢ ـ ١٦٥).

(٢) المرجع السابق (ص٢٥١ ـ ٢٨٩).

(٣) المرجع السابق (ص٣٩٩ ـ ٤٣٣).

(٤) انظر: «الذيل على طبقات الحنابلة» (٢/ ٣٨٧ ـ ٤٠٨).

وقال ابن خيرون، وقال الذهبي، وقال ابن نقطة، وقال ابن السمعاني، وقال ابن ناصر، وقال الرهاوي، وقال ابن طاهر، وغير هؤلاء ممَّن ذكر النقل عنهم.

وقد خالف ابن رجب طريقة الكتاب المذيل، فلم يرتب ذيله على الحروف، وإنَّما رتبه على السنين، فجعله على الوفيات، لكن هذا النهج الذي التزمه أخل فيه أحياناً عندما وقع على تراجم لم يعثر لها على وفيات في مصادره.

ومهما يكن من أمر فالكتاب ثمين جداً، ذلك أن مؤلفه جمع مادته من الكتب والمصادر، ورتبها في تراجم الرجال بعد أن كانت منثورة في مختلف المصادر، متفرقة في شتى الكتب، فأراح غيره من جهد متواصل وسعي حثيث في ما لم يقع في المصادر، وانتشر في بطون الكتب عند كل ترجمة، وهو كذلك عظيم الفائدة ثمين المنفعة، حيث نقل في القرن الثامن الهجري من مصادر توفرت له في عصره لم يتيسر العثور عليها؛ إما لضياعها، أو لاختفائها في جهة مجهولة، فوفر لغيره المصادر الضائعة، وأحيا تلك الكتب المندثرة.

وأضاف إلى هاتين الحسنتين حسنة ثالثة هي تدوين رأيه وحكمه، يلخص بهما آراء من سبقه.

قال محققا الذيل: «فكتابه يكاد يكون التاريخ الأوحد للحنابلة الذين توفوا بين سنة (٤٦٠ ـ ٧٥١هـ) فهو يضم وفيات الرجال خلال ثلاثة قرون»[(١)]، وما ذكراه حق وصدق، يدركه كل من اطلع على

---

(١) انظر: مقدمة «الذيل على طبقات الحنابلة» التي كتبها هنري لاووست وسامي الدهان طبعة المعهد الفرنسي بدمشق سنة (١٣٧٠هـ ـ ١٩٥١م) (١/ ٢٧).

هذا الكتاب، وأمعن النظر فيه، وممَّا تجدر الإشارة إليه: أن الحافظ ابن رجب وقف في كتابه الذيل عند ترجمة شيخه ابن القيم رحمهما الله، فلم يتم تصنيف كتابه في تراجم الحنابلة أبعد من سنة ٧٥١هـ مع أنه عاش حتى عام ٧٩٥هـ.

وهي مدة طويلة تبلغ ٤٥ سنة، عاصر فيها الكثير من الحنابلة، ولعله آثر أن يختم ذيله، ويقف به عند ترجمة شيخه ابن القيم الذي وجهه الوجهة الحسنة، وترك في نفسه أعظم الأثر، أو أنه رغب في الانصراف إلى الاشتغال بالحديث والفقه والتأليف فيهما، تاركاً الكتابة في التراجم لغيره، ولعل زهده وورعه الذي كان مضرب المثل حال بينه وبين أن يكتب في شيء يتطلب منه حكماً ينفرد به بخلاف من كتب فيهم، فإن الحكم في ذلك هين وميسور، لكونه يستأنس برأي من سبقه.

وطبقات ابن رجب مورد عذب، ومرتع خصب يجد فيه القارىء بغيته ومراده، ويعثر فيه الباحث على ضالته.

فهو قبل كل شيء كتاب تاريخ للسنين التي مر بها الحنابلة عبر ثلاثة قرون من الزمن، شاهدوا ما فيها من حروب وويلات، واشتركوا بما فيها من حوادث ونكبات وساهموا في نشاطها، وسعوا في إصلاح ما بها من مفاسد وانحرافات.

وإذا كانت هذه القرون قد امتازت بكثرة الأحداث وتواليها وتعدد أنواعها فإنَّها في القرنين السابع والثامن أشد عنفاً وأعظم ضراوة، فالصليبيون قد أغاروا على عقر الإسلام وراموه بسوء، ولم يطمئن المسلمون قليلاً حتى انهال عليهم التتار من كل حدب

وصوب، فوجدوا من يقف في وجوههم ويتحمل ضرباتهم ليرد عليهم بأسهم ويذيقهم كأس الموت كما أذاقوه المسلمين أولاً، وكان للعلماء في ذلك الأثر العظيم والدور الكبير.

وهو أيضاً كتاب حديث أورد فيه كثيراً من الأحاديث المخرجة في الصحيحين، أو في أحدهما، أو في المسانيد والسنن، يسوقها بأسانيدها مرفوعة إلى رسول الله ﷺ، ومن ذلك ما ذكره في ترجمة محمد بن أحمد بن محمد بن الحسن بن علي بن الحسين بن هارون، أبو الحسن البرداني: «أخبرنا محمد بن إسماعيل الأيوبي الصوفي ـ بالقاهرة ـ أخبرنا عبد العزيز بن عبد المنعم الحراني، أخبرنا أبو علي الحريف، أخبرنا القاضي أبو بكر محمد بن عبد الباقي، أخبرنا أبو الحسن البرداني، أخبرنا أبو الحسن بن مخلد، أخبرنا إسماعيل الصفار، حدثنا الحسن بن عرفة، حدثنا المعتمر بن سليمان: سمعت عاصماً الأحول يقول: حدثني شرحبيل أنه سمع أبا سعيد، وأبا هريرة، وابن عمر يحدثون أن نبي الله ﷺ قال: «**الذهب بالذهب، وزناً بوزن، مثلاً بمثل، من زاد أو ازداد فقد أربى**»[(١)].

وساق في ترجمة محمد بن محمد بن الحسين بن محمد بن الفراء الحديث التالي: «أخبرنا أبو الفتح الميدومي ـ بمصر ـ أخبرنا أبو الفرج الحراني، أخبرنا أبو علي ضياء بن أحمد بن الحسن النجار، أخبرنا القاضي أبو الحسين ابن القاضي أبي يعلى، أخبرنا أبو الغنائم عبد الصمد بن المأمون، أخبرنا أبو القاسم بن حبابة،

---

(١) كتاب «الذيل على طبقات الحنابلة» (١/ ١٥).

حدثنا أبو القاسم البغوي، حدثنا أبو الربيع الزهراني، حدثنا جعفر بن سليمان، عن أبي عمران الجوني، عن أنس قال: «وقت لنا في قص الشارب وتقليم الأظفار ونتف الإبط وحلق العانة، أن لا يترك أكثر من أربعين ليلة»[1] أخرجه مسلم.

وأورد الحديث التالي في ترجمة محمد بن الحسين بن علي بن إبراهيم بن عبد الله الشيباني الحاجي المزرفي: «أخبرنا أبو الفتح المصري بها، أخبرنا أبو الفرج الحراني، أخبرنا أبو الفرج ابن الجوزي، أخبرنا أبو بكر المزرفي ـ سنة عشرين وخمسمائة ـ أخبرنا أبو جعفر محمد بن أحمد بن المسلمة، أخبرنا أبو الفضل عبيد الله بن عبد الرحمٰن الزهري، أخبرنا جعفر بن محمد الفريابي، حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا إسماعيل بن جعفر، عن أبي سهيل نافع بن مالك بن أبي عامر، عن أبيه، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان**»[2] متفق عليه.

وفي ترجمة عبد الوهاب بن المبارك بن أحمد بن الحسن الأنماطي ساق هذا الحديث «أخبرنا أبو الفتح محمد بن إبراهيم ـ بمصر ـ أخبرنا أبو الفرج عبد اللطيف بن عبد المنعم الحراني، أخبرنا الحافظ أبو الفرج عبد الرحمٰن بن علي، أخبرنا الحافظ عبد الوهاب بن المبارك الأنماطي بقراءتي عليه، أخبرنا أبو محمد عبد الله بن محمد الصريفيني، أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسن بن

---

(١) «الذيل على طبقات الحنابلة» (١/ ١٧٧، ١٧٨).

(٢) «الذيل على الطبقات» (١/ ١٨٠).

عبد الله الصيرفي، حدثنا أبو القاسم البغوي، حدثنا علي بن الجعد، أخبرنا شعبة، عن منصور، عن ربعي، عن أبي مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن آخر ما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى: إذا لم تستح فاصنع ما شئت**»[1] أخرجه البخاري عن آدم، عن شعبة.

وهو كتاب فقه، أودعه طائفة من المسائل الفقهية، ومن ذلك ما ذكره في ترجمة طلحة بن أحمد العاقولي، قال: ذكر الشيخ موفق الدين، في «المغني» في باب الإيمان، عن طلحة العاقولي: أن العبد إذا ملكه سيده مالاً، وقلنا: يملكه، وأعتق منه بإذن سيده، فإن الولاء يكون موقوفاً، فإن عتق فهو له، وإن مات فهو لسيده، وهذا خلاف ما ذكره الأكثرون: أن العبد لا يرث بالولاء ولا غيره.

وحكوا في «المكاتب»: إذا عتق له عبد في حال كتابته: هل يكون ولاؤه للسيد، أو يكون موقوفاً؟ فإن عتق المكاتب كان له، على وجهين:

واختار أبو بكر، والقاضي في خلافه: أنه للسيد بكل حال.

وحكى الشيخ أيضاً في «المغني» و«الكافي» عن طلحة العاقولي: أن الحالف إذا قال: والخالق، والرازق، والرب: كان يميناً بكل حال، وإن نوى بذلك غير الله تعالى سبحانه؛ لأنها لا تستعمل مع التعريف إلا في اسم الله تعالى، فهي كاسم الله، والرحمان.

قلت: «وقد وافقه على ذلك ابن الزاغوني في «الإقناع»، في

---

(١) «الذيل على الطبقات» (١/٢٠٣).

الخالق، والرازق وسائر أسماء الأفعال. قال: وهذا مبني عندنا على أصل، فإن صفات الأفعال قديمة استحقها الله تعالى في القدم كصفات الذات»[1].

أما ترجمته لابن الزاغوني[2] فيورد فيها جملة من المسائل الفقهية، فيقول: «ذكر ابن الزاغوني في مناسكه: أن رمي الجمار أيام منى، ورمي جمرة العقبة يوم النحر يجوز قبل الزوال وبعده، والأفضل بعده، ولهذا لم يوافقه عليه أحد فيما أعلم، وهو ضعيف مخالف للسُّنَّة في رمي جمرة العقبة يوم النحر.

وحكي في «الإقناع» رواية عن أحمد: أنه إذا اتخذ عصيراً للخمر، فانقلبت خلاً لم تطهره؛ لأن اتخاذه كان محرماً.

وحكي فيه رواية عن أحمد: أنه لا ينتقض عهد أهل الذمة بشيء غير منع الجزية، وقال فيه: المشهور من المذهب أن السّمّ نجس، وفي المذهب ما يحتمل أنه ليس بنجس؛ لأن النبي ﷺ أكل من الذراع المسمومة، وذكر فيه: أن المتوفى عنها زوجها لا يلزمها المقام في منزل الوفاة، إلا إذا تبرع لها الورثة بالسكنى، ولا يلزمها فيما عدا ذلك، حتى لو كان المنزل ملكاً لها لم يلزمها المقام فيه.

وحكي فيه رواية: أن البائن تجب لها السكنى والنفقة، وإن كانت حاملاً، وذكر فيه: أن الحامل المتوفى عنها زوجها تجب لها النفقة والسكنى إن قلنا: إن النفقة للحمل، كما لو كان الأب حياً،

---

(١) ابن رجب: «الذيل على طبقات الحنابلة» (١/ ١٤٠، ١٤١).
(٢) «الذيل على طبقات الحنابلة» (١/ ١٨٠).

ولم أعلم أحداً من الأصحاب بنى رواية وجوب النفقة والسكنى لها على هذا الأصل، ولا جعلها من فوائد الخلاف في أن النفقة: هل هي للحمل أو للحامل؟ فإن نفقة الأقارب تسقط بالموت، فكيف تجب نفقة الحمل من التركة؟

وحكى في باب نفقة الزوجات في ثمن ماء الغسل والسدر والمشط والدهن والطيب وما أشبه ذلك وجهين:

أحدهما: أنه عليها؛ لأنه به يحصل التمكين من الاستمتاع.

والثاني: هو عليه، وشبهه بالقوت وتوابعه، ولا أعلم أحداً من الأصحاب ألزم الزوج ثمن الطيب مطلقاً، ولا حكى في لزوم ثمن البواقي خلافاً، سوى ماء الغسل الواجب.

وقال أيضاً، في نفقة الأقارب: إذا كان بعض ورثة الفقير موسراً، وبعضهم معسراً، فإن كان الفقير أباً أو أمّاً لزم الموسر كمال النفقة عليه، وإن كان جداً أو جدة فوجهان:

وأمّا سائر الورثة: فلا تلزم الموسر منهم النفقة إلا بقدر حصته من الميراث، وهذا تفصيل غريب!

وحكي فيه رواية عن أحمد: أنه لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث إذا كان صوماً، ويجوز بالمال.

وذكر فيه: أن نذراً للحاج والغضب نذر صحيح يلزم الوفاء به، وهذا لا يعرف في المذهب، لكن قد قيل: إنه وقع في كلام ابن أبي موسى ما يوهمه.

وذكر فيه أيضاً: «أن المستأمن إذا دخل دار الإسلام بتجارة أخذ منه الخمس، وأن الذمي إذا اتجر في دار الإسلام في غير بلده

أخذ منه العشر، وهو غريب! مخالف لنصوص أحمد وقول الأصحاب، والمأثور عن عمر رضي الله عنه»[1].

وأمَّا الفتاوى التي ذكرها فكثيرة جداً، نكتفي منها بإيراد ما ذكره في ترجمة أبي الخطاب، وهي وحدها دليل على أن الكتاب لم يكن قاصراً على تاريخ الرجال، فهو أيضاً كتاب فتاوى كما أنه كتاب حديث وفقه، كما تقدم ذلك. قال ابن رجب: «ووقفت على فتاوى أرسلت إلى أبي الخطاب رحمه الله من الرحبة، فأفتى فيها في الشهر الذي توفي فيه، في جمادى الآخرة سنة عشر وخمسمائة».

وأفتى فيها ابن عقيل، وابن الزاغوني أيضاً.

ـ **فمنها**: إذا غاب الزوج قبل الدخول فطلبت المرأة المهر، فإنَّ الحاكم يراسل الزوج، ويعلمه بالمطالبة بالمهر، وأنه إن لم يبعث به إلى الزوجة باع عليه ملكه، فإن لم يبعث باع عليه، وإن لم يعلم موضعه باع بمقدار نصف الصداق ودفعه إليها، لجواز أن يكون قد طلقها قبل الدخول، ويبقى بقية الصداق موقوفاً.

ووافقه ابن عقيل على ذلك.

وظاهر هذا: أنه إن أمكن مراسلته، وامتنع باع عليه، ودفع إليها كل الصداق، للعلم بأنه لم يطلق.

وأمَّا ابن الزاغوني: فإنه أفتى بأنه لا يدفع الحاكم إليها أكثر من نصف الصداق بكل حال؛ لأنه الثابت لها باليقين، والنصف الباقي يحتمل أن يسقطه بطلاق متجدد.

---

(١) «الذيل على طبقات الحنابلة» لابن رجب (١/ ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤).

ويردّ على هذا التعليل: أن هذا النصف أيضاً يحتمل سقوطه بفسخٍ؛ لعيب أو غيره من المسقطات.

ـ **ومنها**: في وقف الستور على المسجد: أفتى أنه يصح وقفها وتباع، وتنفق أثمانها على عمارته، ولا تستر حيطانه بخلاف الكعبة، فإنها خصت بذلك كما خصت بالطواف حولها.

وخالفه ابن عقيل وابن الزاغوني، وقالا: الوقف باطل من أصله، والمال على ملك الواقف.

ـ **ومنها**: إذا وجد شاة بمضيعة في البرية، فإنه يجوز له أخذها، وذبحها، ويلزمه ضمانها إذا جاء مالكها، وإذا وجدها بمصر وجب تعريفها، ووافقه ابن الزاغوني.

وخالفهما ابن عقيل، وقال: لا يجوز له ذبحها بحال، وإن ذبحها أثم ولزمه ضمانها.

ـ **ومنها**: أن الشاهد لا يجوز له أن يشهد على آخر في كتاب مكتوب عليه، حتى يقرأه عليه، أو يقر عنده المكتوب عليه. أنه قرىء عليه أو أنه فهم جميع ما فيه، ولا يجوز الشهادة عليه بمجرد قوله: اشهد علي بما في هذا الكتاب، ووافقه ابن الزاغوني على ذلك.

ـ **ومنها**: كم قدر التراب الذي يستعمل في غسل الإناء من ولوغ الكلب؟ أفتى: أنه ليس له حد، وإنَّما يكون بحيث تمر أجزاء التراب مع نداوة الماء على جميع الإناء.

وأفتى ابن عقيل: أنه تكون بحيث تظهر صفته، ويغير الماء.

وقال ابن الزاغوني: إن كان المحل لا يضره التراب فلا بد أن

يؤثر في الماء، وإن كان يتضرر بالتراب، فهل يجب ذلك، أو يكفي ما يقع عليه اسم التراب وإن لم يظهر أثره؟، على وجهين.

ـ **ومنها**: إشارة الأخرس في الصلاة، أفتى: إذا كثر ذلك منه بطلت صلاته.

وأفتى ابن الزاغوني، أن الإشارة برد السلام لا تبطل من الأخرس ولا من المتكلم، وما عداها يجري مجرى العمل في الصلاة، فيفرق بين كثيرها ويسيرها.

وأفتى ابن عقيل: أن إشارة الأخرس المفهومة تجري مجرى الكلام، فإن كانت برد سلام خاصة لم تبطل، وما سوى ذلك تبطل.

ـ **ومنها**: إذا كتب القرآن بالذهب تجب فيه الزكاة إذا كان نصاباً، ويجوز له حكه وأخذه.

ووافقه ابن الزاغوني وزاد: أن كتابته بالذهب حرام، ويؤمر بحكه، ولا يجوز للرجل اتخاذه.

ـ **ومنها**: إذا أجّرت نفسها للإرضاع في رمضان: هل لها أن تفطر، إذا تغير لبنها بالصوم بحيث يتأذى بذلك المرتضع؟ أجاب: يجوز لها ذلك، وإذا امتنعت لزمها ذلك، فإن لم تفعل كان لأهل الصبي الخيار في الفسخ، ووافقه ابن الزاغوني، وزاد: متى قصدت بصومها تضرر الصبي عصت وأثمت، وكان للحاكم إلزامها بالفطر إذا طلبه المستأجر.

ـ **ومنها**: إذا رأى إنساناً يغرق، يجوز له الإفطار إذا تيقن تخليصه من الغرق، ولم يمكنه الصوم مع التخليص، ووافقه ابن الزاغوني.

ـ **ومنها**: هل يجوز التفريق بين الأم وولدها بالسفر، إذا قصد أن يجعل وطنها دون وطنه؟

أجاب: أنه لا يجوز ذلك.

وأجاب ابن عقيل: إذا كان الولد مستقلاً غير محتاج إلى تربية الأم، كان الأب أحق به سفراً، لتخريجه في عمل أو تجارة، وانقطع آخر جوابه.

وأجاب ابن الزاغوني: «إذا افترقت بالأبوين الدار، ولم يقصد الأب ضرر الأم، يمنعها من كفالة الولد، فالأب أحق به»[(١)].

وابن رجب لا ينسى أن يعرج في كتابه على بعض مسائل أصول الفقه، ومن أمثلة ذلك قوله: في ترجمة محمد بن محمد بن الحسين بن محمد بن الفراء: نقلت من خط القاضي أبي الحسين في مفرداته في «الأصول»: اختلفت الرواية عن أحمد هل يصح الاستثناء في اليمين بالله؟ فقال: مع انقطاع يمينه على روايتين:

إحداهما: يصح، وإن كان منقطعاً، وهي مذهب عبد الله بن عباس.

والرواية الثانية: لا يصح الاستثناء. اختارها الخرقي والوالد، وبها قال أكثرهم.

وجه الأولى: أن النسخ والتخصيص يجوز أن يتأخرا، فكذلك الاستثناء.

ووجه الثانية: «أن الاستثناء يجري مجرى الشرط؛ لأنه إذا

---

(١) ابن رجب: «الذيل على طبقات الحنابلة» (١/ ١٢٣ ـ ١٢٦).

انفصل عمَّا قبله لم يفد، ألا ترى أنه إذا قال: اضرب زيداً أو أعطه درهماً، ثم قال بعد يوم: إذا قام أو أكل، لم يفد ذلك، ولم يكن شرطاً كذلك في اليمين. هذا لفظه بحروفه، وهو ظاهر في أن الرواية الأولى، كما حكي عن ابن عباس من صحة الاستثناء في اليمين، وإن طال الفصل، ولا أعلم أحداً من الأصحاب حكى ذلك عن أحمد»(١).

وذكر في كتابه كثيراً من مسائل الصفات في مواضع متفرقة، ومنها: ما ذكره عند الحديث عن ترجمة يحيى بن عبد الوهاب الأصبهاني «... أخبرنا الإمام عمي، أخبرنا أبي، أخبرنا أبو الحسن أحمد بن محمد بن عمر، حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: سألت أبي عن قوم يقولون: لمَّا كلم الله موسى عليه السلام لم يتكلم الله بصوت، فقال أبي رحمه الله: بل تكلم عز وجل بصوت. هذه الأحاديث نمرها كما جاءت.

قال أبي رحمه الله: حديث ابن مسعود: «إذا تكلم الله عز وجل سمع له صوت، كمر السلسلة على الصفوان».

قال أبي: «وهذه الجهمية تنكره، قال أبي: وهؤلاء كفار يريدون أن يموهوا على الناس، من زعم أن الله عز وجل لم يتكلم فهو كافر. إلا أنا نروي هذه الأحاديث كما جاءت»(٢).

- **ومنها**: ما أورده في ترجمة عبد القادر بن أبي صالح بن عبد الله بن جنكي الجيلي.

---

(١) «الذيل على طبقات الحنابلة» (١/ ١٧٨).

(٢) «الذيل على طبقات الحنابلة» (١/ ١٣٣، ١٣٤).

قال ابن رجب فيه: «وكان متمسكاً في مسائل الصفات والقدر، ونحوهما بالسُّنَّة، بالغاً في الرد على من خالفهما».

قال في كتابه «الغنية لطالبي طريق الحق»: «وهو بجهة العلو، مستو على العرش محتو على الملك، محيط علمه بالأشياء ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٥﴾﴾ [السجدة: ٥]، ولا يجوز وصفه بأنه في كل مكان، بل يقال: إنه في السماء على العرش، كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [طه: ٥] وذكر آيات وأحاديث، إلى أن قال: وينبغي إطلاق صفة الاستواء من غير تأويل، وأنه استواء الذات على العرش».

قال: «وكونه على العرش مذكور في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل بلا كيف وذكر كلاماً طويلاً، وذكر نحو هذا في سائر الصفات»[(١)].

أما النحو والصرف فلم يغفلهما ابن رجب في كتابه، بل تعرض لهما في سياق ترجمة عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، حيث نقل بعض المسائل التي تكلم فيها صاحب الترجمة، ومن ذلك ما نقله ابن رجب عن العكبري في تعليقه على «المفصل» للزمخشري قال ابن رجب: «ومن كلامه في حواشي المفصل: أفعل تستعمل على وجهين:

---

(١) كتاب «الذيل على طبقات الحنابلة» (١/ ٢٩٦).

أحدهما: يدل على أن فضل المذكور زائد على فضل من أضيف إليه «أفعل» فهذا يستعمل على ثلاثة أوجه بـ «من» كقولك: زيد أفضل من عمرو، وهذا لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث، لعله ليس هذا موضعها، وبالإضافة كقولك: زيد أفضل القوم، وهذا لا يضاف إلى مضاف إلى ضميره، فلا تقول زيد أفضل أخوته، وبالألف واللام كقولك: زيد الأفضل.

والوجه الثاني: أن لا يكون «أفعل» للزيادة بل لاشتهار المذكور بالفضل وتخصيصه من دونهم، كقولك: زيد أفضل القوم، كما تقول: فاضل، وعلى هذا: يجوز أن يضاف إلى مضاف إلى ضميره، كقولك: زيد أفضل قومه، وأحسن أخوته، أي هو الفاضل من بينهم، وهذا يثنى ويجمع ويؤنث، ومنه الفرق بين قوله: من دخل داري فله درهم، ومن دخل داري له درهم، بإسقاط الفاء أي أنه مع إثباتها يكون ضامناً له الدرهم على دخوله، ومع سقوطها يحتمل أن يكون أخبر عنه بأنه يملك درهماً، لا أنه ضمن له شيئاً وقال: الفرق بين «واو» مع «واو» العطف يتبين بقولك «قم أنت وزيد» إذا رفعت «زيد» كنت آمراً لهما بالقيام؛ لأن حكم العطف أن يشرك بين المعطوف والمعطوف عليه في العامل، وإذا نصبت كنت آمراً المخاطب أن يتابع زيداً في القيام، ولست آمراً زيداً بالقيام حتى لو لم يقم لم يلزم المخاطب القيام؛ لأن هذا هو حكم «مع»[1].

وقال ابن رجب: ومن كلامه ـ ونقلته من خط الصيرفي ـ «لو» يقع في الكلام على ثلاثة أوجه:

---

(١) كتاب «الذيل على الطبقات» لابن رجب (٢/ ١١٤، ١١٥).

أحدها: امتناع الشيء لامتناع غيره.

والثاني: أن يكون بمعنى «إن» الشرطية، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾﴾ [البقرة: ٢٢١].

والثالث: أن تكون بمعنى «أن» الناصبة للفعل المستقبل، ولكنها لا تنصب، وهو كثير في القرآن والشعر، كقوله تعالى: ﴿وَدُّوا۟ لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ﴿٩﴾﴾ [القلم: ٩] وقوله تعالى: ﴿يُبَصَّرُونَهُمْ ۚ يَوَدُّ ٱلْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِى مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍۭ بِبَنِيهِ ﴿١١﴾﴾ [المعارج: ١١] الآية.

ولا يجوز أن يكون للامتناع، إذ لا جواب لها، ولأن «ود» لا يتعلق عن العمل: إذ ليس من باب العلم والظن؛ ولأن «أن» قد جاءت بعدها صريحة في قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ﴾ [البقرة: ٢٦٦]، وإنَّما لم تنصب لأن «لو» قد تعددت معانيها فلم تختص، وجرت مجرى «حتى» في الأفعال، والقسم الأول يرد في اللغة على خمسة أوجه:

أحدها: أن تدل على كلام لا نفي فيه، كقولك: لو قمتَ قمتُ، ويفيد ذلك امتناع قيامك لامتناع قيامه.

والثاني: أن تدخل على نفيين، فيصير المعنى إلى إثباتهما، كقولك: لو لم تزرني لم أكرمك، أي أكرمتك؛ لأنك زرتني، فانقلب النفي ههنا إثباتاً؛ لأن «لو» امتناع، والامتناع نفي، والنفي إذا دخل على النفي صار إيجاباً.

والثالث: أن يكون النفي فيما دخلت عليه دون جوابها، كقولك: لو لم تشتمه لأكرمك، فالشتم واقع والإكرام منتف، والامتناع أزال النفي، وبقي الإيجاب بحاله.

والرابع: عكس الثالث، وهو قولك: لو أحسن إليك لم تسىء إليه، والمعنى معلوم.

والخامس: أن تقع للمبالغة، فلا تفيد مفادها في الوجوه الأُوَل، كقول عمر رضي الله عنه: «نعم العبد صهيب، لو لم يخف الله لم يعصه» والمعنى: أنه لو لم يكن عنده خوف لما عصى، فكيف يعصي وعنده خوف، ولو لم يرد المبالغة لكان معنى ذلك: أنه يعص الله؛ لأنه يخافه.

وقال أيضاً «لو» في الموضع اللغوي تعلق فعلاً بفعل، والفعل الأول علة الثاني، إلا أن يكون هنا قرينة صارفة تصرفها عن هذا الأصل، وهو أن يدل المعنى على إرادة المبالغة، كقولك: لو أهين زيد لأحسن إلى من يهينه، والمعنى: أنه إذا أكرم كان أولى بالإحسان، لا أنه إذا لم يهن لم يحسن.

ومن كلامه «بله» تستعمل على ثلاثة:

أحدها: أن تكون بمعنى «غير».

والثاني: أن تكون بمعنى «دع»، فتكون مبنية على الفتح.

والثالث: أن تكون بمعنى «كيف»، فإن دخلت «من» عليها كانت معربة، وجرَّت بمن.

وذكر أن أبا علي الفارسي حكى عن أبي زيد: القلب، فيقال: «بهل» إلا أنها لا تستعمل مثل «بله» لأنها فرع.

وقال أبو البقاء: سألني سائل عن قوله ﷺ: «**إنَّما يرحم الله من عباده الرحماء**».

فقال: أيجوز في «الرحماء» الرفع والنصب؟ وذكر أن بعضهم زعم أن الرفع غير جائز، فأجبت بأن الوجهين جائزان.

أمَّا النصب، فله وجهان: **أقواهما**: أن تكون «ما» كافَّة لـ «إن» عن العمل فلا يكون في «الرحماء» على هذا إلا النصب؛ لأن «إن» إذا كُفَّت عن العمل وقعت بعدها الجملة ابتدائية، ولم يبق لها عمل، فيتعين حينئذٍ نصب «الرحماء» بـ «يرحم» إذ لم يبق لها تعلق بـ «إن»، ومثله قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ﴾ [النحل: ١١٥] على قراءة من نصب، وفائدة دخول «ما» على هذا الوجه: إثبات المذكور، ونفي ما عداه، فتثبت الرحمة للرحماء دون غيرهم.

والوجه الثاني: أن تكون «ما» زائدة و«إن» بمعنى «نعم» وزيادة «ما» كثير، ووقوع «إن» بمعنى «نعم» كثير، فمنه قوله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [طه: ٦٣] في أحد القولين، ومنه قول ابن الزبير حين قال له رجل: لعن الله ناقة حملتني إليك، فقال: «إن وراكبها» وهو كثير في الشعر.

فإن قيل: إنَّما يجيء ذلك بعد كلام تكون جواباً له، ولم تسبق «ما»، يجاب عليه بـ «نعم».

قيل: إن لم يسبق لفظاً فهو سابق تقديراً، فكأن قائلاً قال للنبي ﷺ: يرحم الله من عباده من يرحم الخلق، وإن كان مقصراً فيما بينه وبين الله تعالى؟ فقال: نعم. وهذا ممَّا يجوز أن يسأل عنه.

وأمَّا الرفع: فجائز جوازاً حسناً، وفيه عدة أوجه:

أحدها: أن تكون «ما» بمعنى الذي، والعائد إليها محذوف، و«الرحماء» خبر «إن» والتقدير: إن الفريق الذي يرحمه الله من عباده الرحماء.

فإن قيل: يلزم من ذلك: أن تكون «ما» هنا لمن يعقل.

ففيه جوابان:

أحدهما: أن «ما» قد استعملت بمعنى «من» كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا (٣)﴾ [النساء: ٣] وهو كثير في القرآن، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا (٥) وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا (٦)﴾ [الشمس: ٥، ٦] في أصح القولين.

وحكى أبو زيد عن العرب: سبحان من سَبَّحْتُنَّ له، وسبحان ما سَخَّرَكُنَّ لنا.

والثاني: أن «ما» تقع بمعنى «الذي» بلا خلاف، و«الذي» تستعمل فيمن يعقل وفيمن لا يعقل، وإنَّما يعرف ذلك بما يتصل بها، وكذلك في «ما» لا سيما إذا اتصل بها ما يصير وصفاً، وإنَّما تفترق «ما» و«الذي» في أن «الذي» يوصف بلفظها و «ما» لا يوصف بلفظها.

فإن قيل: كيف يصح هذا؟ والرحماء جمع، و«ما» بمعنى «الذي» مفردة، والمفرد لا يخبر عنه بالجمع. قيل: «ما» يجوز أن يخبر عنها بلفظ المفرد تارة، وبلفظ الجمع أخرى، مثل «من» و«كل» قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ...﴾ [الأنعام: ٢٥]، وقال في آية

أخرى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٤٢]، وكذلك قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾﴾ [البقرة: ١١٢]، وقال في «كل»: ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ﴾ [النمل: ٨٧] ﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا ﴿٩٥﴾﴾ [مريم: ٩٥] فالإفراد محمول على لفظ «من» و«ما» و«كل»، والجمع محمول على معانيها.

وأمَّا «الذي» فقد استعملت مفردة للجنس، ورجع الضمير تارة إلى لفظها مفرداً، وتارة إلى معناها مجموعاً، قال تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾﴾ [البقرة: ١٧]، فجاء بالضمير مفرداً ومجموعاً، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣].

وأعاد الضمير بلفظ الجمع، فكذلك في قوله: «إنَّما يرحم الله من عباده الرحماء» ولك على هذا الوجه أن تجعل «إن» العاملة، وأن تجعلها بمعنى «نعم» على ما سبق.

الوجه الثاني من وجوه «ما» التي يجوز معها رفع «الرحماء»: أن تكون «ما» نكرة موصوفة في موضع: فريق، أو قبيل، و«يرحم» صفة لها، و«الرحماء» الخبر، والعائد من الصفة إلى الموصوف محذوف تقديره: إن فريقاً يرحمه الله: الرحماء.

فإن قيل كيف يصح الابتداء بالنكرة، والإخبار بالمعرفة عنها؟

قيل: النكرة هنا قد خصصت بالوصف، والرحماء لا يقصد بهم قصد قوم بأعيانهم، فكان فيه كذلك نوع إيهام، فلمَّا قرنت

النكرة هنا بالصفة من المعرفة، وقرنت المعرفة من النكرة بما فيها من إبهام صح الإخبار بها عنها، على أن كثيراً من النكرات يجري مجرى المعارف في باب الأخبار إذا حصلت من ذلك فائدة، والفائدة هنا حاصلة.

الوجه الثالث: أن تكون «ما» مصدرية، وفي تصحيح الإخبار عنها بالرحماء **ثلاثة أوجه**:

أحدها: أن يكون المصدر هنا بمعنى المفعول، بتقديره أن مرحوم الله من عباده الرحماء. ومنه: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ١١]؛ أي: مخلوقة، وقال أبو علي: لك أن تجعل «ما» من قوله: ﴿وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٧٢] مصدرية: أي كتمانكم، وكتمانكم بمعنى مكتومكم؛ لأن الكتمان لا يظهر، وإنَّما يظهر المكتوم.

الوجه الثاني: أن المضاف إلى المصدر أو إلى الخبر: محذوف، تقديره: إن ذوي رحمة الله من عباده الرحماء، أي المستحقون لها، أو إن رحمة الله حق الرحماء، ومثل هذين الوجهين في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ...﴾ [البقرة: ١٧٧] هل تقديره: ولكن ذا البر من آمن، ولكن البر بر من آمن.

الوجه الثالث: أن لا تقدر حذف مضاف، غير أنَّك تجعل «الرحماء» هم الرحمة على المبالغة، كما قالوا: رجل عدل، ورجل زور، ورجل علم، وقوم صوم، إذا كثر منهم ذلك، ومنه قول الخنساء:

تَرْتَع ما رَتَعَت، حَتَّى إِذَا أَذْكَرَت، فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وإِدْبَارٌ

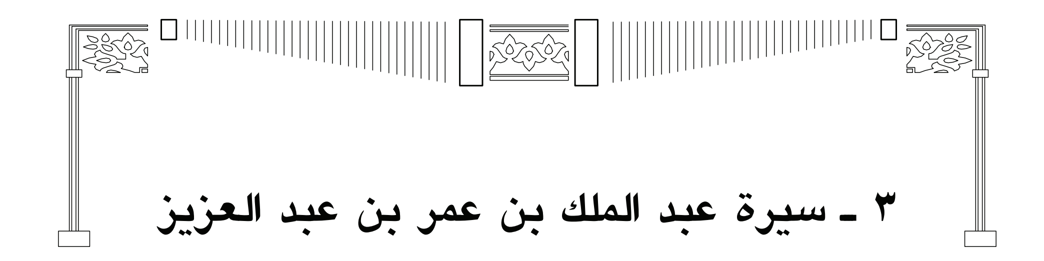
فثبت بما ذكرناه، وهو قول من زعم امتناع الرفع في الرحماء،

وإذا كنَّا قد سقنا هذه النقول التي قد نسبها ابن رجب إلى العكبري، فإن قصدنا من ذلك هو التدليل على أن الحافظ ابن رجب، وإن كان قد وجه عنايته إلى علم التفسير والحديث والفقه، وإلى الوعظ تدريساً وتأليفاً، فإنه مع ذلك لم يغفل جانب اللغة، ولم يقلل من أهميته، غير أنه آثر الاشتغال بالعلوم الشرعية لعظيم الحاجة إليها، ولما لديه من رغبة صادقة ونصح لأمته في أن يقدم لها تراثاً خالداً تستضيء به إذا ادلهمت الخطوب، وران الجهل على القلوب.

وكتاب ابن رجب هذا أيضاً ديوان شعر قلَّ أن تقرأ ترجمة إلا وتجده يورد فيها الكثير من الشعر مدحاً أو رثاء أو غير ذلك، والحق أن كتاب ابن رجب: «الذيل على طبقات الحنابلة» كتاب عظيم الفائدة فريد في بابه، بذل فيه مؤلفه جهده وأفرغ فيه طاقته، وطوف فيه في بطون الكتب وأمهات المراجع، حتى جمع فيه هذه الحصيلة الثمينة المباركة، وإن ممَّا يسترعي انتباه من يقرأ هذا الكتاب أمانة مؤلفه في النقل، فهو لا ينقل عن أحد قل أو كثر النقل إلا ويسنده إلى قائله متحرياً في نقله، متجنباً الإخلال فيه، وقد ذكرنا في بداية حديثنا عن هذا الكتاب أسماء بعض المؤلفين الذين ينقل عنهم المؤلف، وما لم نذكره منهم أكثر مما ذكرناه.

هذا وقد بلغ عدد الأشخاص الذين ترجم لهم ابن رجب ٥٢٢ شيخاً، وقف بهم عند شيخه ابن القيم.





٣ ـ سيرة عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز

وصف الرسالة:

هذه رسالة صغيرة في سيرة عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز، ذيلها المؤلف بفصل ذكر فيه مختصر سيرة والد عبد الملك عمر بن عبد العزيز رحمهما الله.

وقد طبعت أول مرة في مطابع الرياض، ولم يدون تاريخ طبعها عليها، وبلغ مجموع صفحاتها ٤٤ صفحة من الحجم الصغير، وهي خالية من التحقيق والتعليق.

تمهيد:

استهل الحافظ ابن رجب ـ كعادته ـ رسالته بخطبة جامعة حمد الله فيها، وأثنى عليه، وشهد له بالوحدانية ولنبيِّه بالعبودية والرسالة، وأشار فيها إلى إسعاد الله ﷻ لبعض خلقه وتوفيقهم لطاعته واستعمالهم فيما يرضيه مع صغر سنِّ أحدهم وحداثته.

وذكر فيها: أن في سماع أخبار الأخيار ما يقوي العزائم ويعين على اتباع تلك الآثار.

وذكر أيضاً: أنه رأى أن يجمع في هذا الجزء أخبار عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز لسبب اقتضى ذلك[1].

---

(١) لعل السبب الدافع للحافظ ابن رجب على تأليف هذه الرسالة هو أن كثيراً =

وقد حصر حديثه في هذه الرسالة في أحد عشر باباً:

الباب الأول: في ذكر عبادة عبد الملك واجتهاده وتهجده وبكائه وإخفائه لذلك.

الباب الثاني: في ذكر علمه وفقهه وفهمه.

الباب الثالث: في ذكر زهده في الدنيا، وقناعته منها باليسير، وبعده من الإسراف.

الباب الرابع: في ذكر حلمه، وكظمه الغيظ.

الباب الخامس: في ذكر كلامه في قصر الأمل، والمبادرة قبل هجوم الموت بالعمل.

الباب السادس: في ذكر صلابته في الدين، وقوته في تنفيذ الحق، واجتهاده على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومواعظه لأبيه.

= من سلاطين المماليك الذين عاصر ابن رجب البعض منهم، وعاش في زمن حكمهم كانوا صغار السنِّ، بل إن منهم من تربع على عرش السلطان وجلس على كرسي الملك وهو دون العاشرة، وقد عرفنا ذلك عند الحديث عن حياة السلطان الناصر محمد بن قلاوون، وإن كان ابن رجب قد عاش آخر عصر الناصر إلا أنه أدرك من الحكام من تولى السلطة صغيراً، فأراد أن يضع أمامهم ويبسط لهم حياة ذلك الشاب التقي الذي لم يزده بيت الخلافة إلا صلابة في دينه، وعزوفاً عن الدنيا وزخارفها وإقبالاً على الآخرة؛ طلباً لمرضاة ربه وإيماناً بصدق وعده؛ لعلهم يجعلونه نبراساً لهم وقدوة يهتدون به في كل ما يعود عليهم وعلى أمتهم بالخير في الدنيا والآخرة، وما ينظم أمورهم، ويصلح شؤونهم.

الباب السابع: في ذكر هوان نفسه عليه في ذات الله، ورضاه بكل ما يناله من الأذى في تنفيذ أوامر الله.

الباب الثامن: في شدة حذره من الظلم، وتنزهه من ذلك.

الباب التاسع: في ذكر مرضه ووفاته.

الباب العاشر: في ذكر سنه ومقدار عمره.

الباب الحادي عشر: في ثناء العلماء عليه من أهل زمانه ومدحهم له.

تحليل الرسالة:

في هذه الرسالة الصغيرة النافعة هب الحافظ ابن رجب ليجمع بعض ما كتبه المؤرخون، وجزءاً ممَّا دونه المحققون من سيرة ذلك الشاب التقي النقي الذي عاش في بيت الملك، وتربى في أحضانه، دون أن يصرفه عن طاعة الله، أو يشغله عن فعل ما يرضي مولاه، بل إنه آثر الزهد على نعيم الدنيا وزخرفها.

ففي **الباب الأول**: ذكروا قصتين: إحداهما: رواها أبو نعيم في كتاب «حلية الأولياء» بإسناده، عن بعض مشيخة أهل الشام، والثانية: رواها أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب «فضائل القرآن» بإسناده عن عاصم بن أبي بكر بن عبد العزيز بن مروان ابن أخي عمر بن عبد العزيز، وكلاهما تشهد بمداومته على العبادة واجتهاده فيها وتهجده وكثرة بكائه وإخفائه لذلك.

والباب الثاني: يذكر فيه ما يدل على غزارة علمه، ووفرة فقهه وسعة إدراكه وفهمه.

وفي هذا الباب تعرض ابن رجب: لمسألة الأقراء الثلاثة التي تعتد بها المطلقة، مشيراً إلى آراء العلماء فيها.

وفي ختام الباب يذكر أن السلف كانوا يقسمون العلماء ثلاثة أقسام:

قسم: يعرفون الله ويخشونه ويحبونه ويتوكلون عليه؛ وهم العلماء بالله.

وقسم: يعرفون أمر الله ونهيه وحلاله وحرامه؛ وهم العلماء بأمر الله.

وقسم: يجمعون بين الأمرين؛ وهم أشرف العلماء لكونهم جمعوا بين العلم بالله، والعلم بأمر الله. وعد المؤلف عمر بن عبد العزيز وابنه عبد الملك من هذا القسم.

والباب الثالث: ذكر فيه كثيراً من الشواهد الدالة على زهده في الدنيا وقناعته باليسير منها، وبعده من الإسراف، وقد ذكر ذلك بأسانيده.

والباب الرابع: ذكر فيه بعض الوقائع التي تشهد بحلم عبد الملك وكظمه الغيظ.

والباب الخامس: ذكر فيها بعضاً من كلام عبد الملك في قصر الأمل في الدنيا، وسرعة انقضاء حياة المرء فيها، والمبادرة بالأعمال الصالحة قبل نزول الموت.

والباب السادس: عرض فيه بعضاً من المواقف الخالدة التي تشهد بصلابته في الدين، وقوته في تنفيذ الحق، واجتهاده على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومواعظه لأبيه في ذلك.

والباب السابع: ساق فيه بعض المواقف الجليلة بأسانيدها، وهي تدل على هوان نفسه عليه في سبيل إقامة العدل، طاعة لله وطلباً لرضاه سبحانه وتعالى، مع الاستعداد لتحمل الأذى والصبر عليه في تنفيذ أوامر الله عز وجل.

والباب الثامن: تحدث فيه عن شدة حذره من الظلم وتنزهه من ذلك، وأنه كان يكره أن يدخل نفسه في تأديب أهل الفساد، خشية أن يتعدى الحدود الشرعية وهو غير قاصد لذلك، أو خشية أن ينسب إلى الظلم وهو منه بريء، وساق أدلة ذلك.

والباب التاسع: ذكر فيه ما روي في مرضه ووفاته رحمه الله.

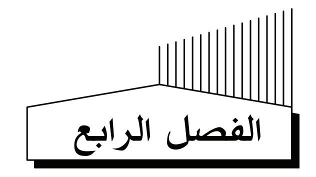
والباب العاشر: ذكر فيه سنه ومقدار عمره، وأورد في ذلك ثلاث روايات: الأولى: أنه مات وهو ابن تسع عشرة سنة، والثانية: أنه توفي بعد أن عاش تسع عشرة سنة ونصفاً، والرواية الأخيرة: ونسبها إلى ابن الجوزي أنه لا يتيقن عمره، ولكنه مات صبياً في حياة أبيه رحمهما الله تعالى.

أما **الباب الحادي عشر** وهو الأخير: فقد ذكر فيه ما ورد من ثناء العلماء عليه ومدحهم له في حياته وبعد مماته، وبعد أن فرغ ابن رجب من الحديث عن سيرة عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز عقد فصلاً ذكر فيه نبذة مختصرة من سيرة والد عبد الملك الخليفة العادل أبي حفص عمر بن عبد العزيز ـ رحمه الله تعالى ـ.

وقد اقتصر على ذكر بعض المواقف العظيمة التي تجلى فيها عدله ونصحه لعماله، وتحذيرهم من ظلم الناس، معلناً براءته ممَّا قد يحل بالمسلمين من ظلم، وذلك في كتابه الذي كتبه إلى المسلمين

يقرأ عليهم بالموسم بمكة، وكان يوصي صاحب حرسه بأن يقوِّمه إذا مال عن الحق، وكان رضي الله عنه زاهداً في الدنيا مقتصداً في مأكله ومشربه وملبسه، وفي إنفاقه على أهل بيته وأقاربه، وذكر في هذه السيرة العطرة كثيراً من الكتب التي كتبها عمر إلى عماله المتضمنة نصحهم وتوجيههم، وتحذيرهم من ظلم المسلمين والتعدي عليهم، وذكر غير ذلك.





الفصل الرابع

مؤلفاته في العلوم الأخرى

تمهيد:

ذكرنا في الفصول الثلاثة السابقة مؤلفات ابن رجب في الفقه وفي الحديث وفي التاريخ، وبقي أن نذكر في هذا الفصل مؤلفاته في العلوم الأخرى، وهي كالتالي:

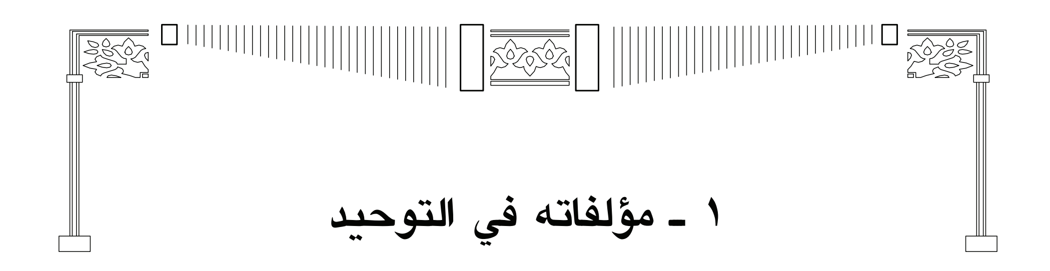
١ ـ مؤلفاته في التوحيد.

٢ ـ مؤلفاته في التفسير.

٣ ـ مؤلفاته في الوعظ.

٤ ـ مؤلفاته في المعارف العامة.





١ ـ مؤلفاته في التوحيد

أ ـ كلمة الإخلاص وتحقيق معناها

طبعت هذه الرسالة مرتين، الطبعة الأولى بالقاهرة سنة ١٩٥٠م، والثانية بدمشق سنة ١٣٨١هـ الموافق ١٩٦١م، وقد وقفت على الطبعة الثانية ـ طبعة دمشق ـ وهي طبعة ممتازة ومحققه، ومخرجة الأحاديث، تولى تخريج أحاديثها الشيخ محمد ناصر الدين الألباني.

وقد اعتمد في هذه الطبعة (الثانية) على أصل خطي كتبه محمد بن عبد العزيز المطاوعة رحمه الله سنة ١٢٧٨هـ، وهي في ثلاثين صفحة، قياس ٢٣ × ١٩سم، وقد كتبت بخط واضح جميل، وقد بلغ مجموع صفحات الطبعة الثانية ١٧ صفحة، وتضم المقدمة وموضوعات الرسالة، فالفهرس، وقد اشتملت هذه الطبعة على مقدمة تضمنت التعريف بالرسالة، وترجمة المؤلف بإيجاز.

تمهيد:

لم يقدم ابن رجب رحمه الله لرسالته هذه بمقدمة كما هو الشأن في غالب مؤلفاته، ولعله عدل عن ذلك لوضوح الرسالة وأهمية موضوعها، وليكون القارىء أكثر إمعاناً في تدبرها، وأعظم تدقيقاً في أسرارها وذخائرها.

ولا شك أن كلمة التوحيد: (شهادة أن لا إلٰه إلا الله) لها

فضائل عظيمة يطول استقصاؤها ويصعب حصرها، فهي كلمة التقوى وهي كلمة الإخلاص، وشهادة الحق ودعوة الحق، وبراءة من الشرك، ولأجلها خلق الخلق، وأنزلت الكتب، وأرسلت الرسل، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦].

وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ۝٢٥﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓا۟ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ ۝٢﴾ [النحل: ٢].

ولأجلها أعدت الجنة والنار، الجنة لمن قالها خالصاً من قلبه، والنار لمن أنكرها، ولم يعمل بمقتضاها، ولأجلها أمرت الرسل بالجهاد، من قالها عصم ماله ودمه، ومن أباها فماله ودمه هدر.

ولقد اشتملت هذه الرسالة على الكثير من معاني (لا إله إلّا الله) بأسلوب واضح وعبارة سهلة، ممَّا ينير السبيل لمن أراد طريق الحق وسلك سبيل الرشاد.

تحليل الرسالة:

استهل ابن رجب رسالته بما أخرجه البخاري(١)، ومسلم(٢) في

(١) هو: الإمام العظيم الشهير محمد بن إسماعيل البخاري، ولد في بخارى سنة ١٩٤هـ، ورحل في طلب العلم، صاحب الجامع الصحيح الذي لا يوجد كتاب بعد كتاب الله أصح منه، مات سنة ٢٥٦هـ.

(٢) هو: الإمام الحافظ أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صاحب الصحيح المعروف باسمه، الذي يلي كتاب البخاري في الصحة ويمتاز عليه بالتبويب والترتيب، ولد سنة ٢٠٤هـ، وتوفي سنة ٢٦١هـ.

صحيحهما عن أنس[١] رضي الله عنه قال: «كان النبي ﷺ ومعاذ[٢] رديفه على الرحل فقال: **يا معاذ،** قال: لبيك يا رسول الله وسعديك، قال: **يا معاذ!** قال: لبيك يا رسول الله وسعديك، قال: **يا معاذ،** قال: لبيك يا رسول الله وسعديك قال: **ما من عبد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله إلا حرمه الله على النار.** قال: يا رسول الله، ألا أخبر بها الناس فيستبشروا؟ قال: **إذاً يتَّكِلوا**، فأخبر بها معاذ عند موته تأثماً».

وذكر بعده كثيراً من الأحاديث الشاهدة له، بعضها في الصحيحين، وبعضها في أحدهما.

وما إن ساق رحمه الله طائفة من الأحاديث حتى ذكر أن الأحاديث الواردة في هذا المعنى كثيرة يطول ذكرها، ثم بيَّن أن أحاديث هذا الباب نوعان:

أحدهما: ما فيه أن من أتى بالشهادتين دخل الجنة، ولم يحجب عنها، وهذا ظاهر، فإن النار لا يخلد فيها أحد من أهل التوحيد الخالص.

---

(١) هو: أنس بن مالك بن النضر الخزرجي الأنصاري خادم رسول الله ﷺ، ولد بالمدينة سنة ١٠ قبل الهجرة وتوفي بالبصرة سنة ٩٣هـ، وهو آخر من مات بها من الصحابة.

(٢) هو: أبو عبد الرحمن معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي صاحب رسول الله ﷺ، ومن أعلم المسلمين بالحلال والحرام، وأحد الستة الذين جمعوا القرآن على عهد رسول الله ﷺ، ولد سنة ٢٠ قبل الهجرة وتوفي سنة ١٨هـ بناحية الأردن، ودفن بالغور.

الثاني: ما فيه أنه يحرم على النار، وذكر أن هذا قد حمله بعض العلماء على الخلود فيها، أو على نار يخلد فيها أهلها، وهي ما عدا الدرك الأعلى، فإن الدرك الأعلى يدخله خلق كثير من عصاة الموحدين بذنوبهم، ثم يخرجون بشفاعة الشافعين، وبرحمة أرحم الراحمين.

وذكر أن طائفة من العلماء قالت: إن المراد من هذه الأحاديث أن لا إلٰه إلّا الله سبب لدخول الجنة، والنجاة من النار ومقتضى لذلك، ولكن المقتضى لا يعمل عمله إلا باستجماع شروطه وانتفاء موانعه، فقد يتخلف عنه مقتضاه لفوات شرط من شروطه. أو لوجود مانع، ثم ذكر أن هذا قول الحسن(١)، ووهب بن منبه(٢)، وأنه الأظهر، واستطرد في بيان ذلك، وساق الكثير من الأحاديث الدالة على رجحانه، مؤيداً ذلك بتفسير السلف للأحاديث وفهمهم لها، وهو أن الإقرار بالشهادتين غير كاف ما لم يؤد المقر حقوقهما، وأن فريق الصحابة الذين فهموا أن من أتى بالشهادتين امتنع من عقوبة الدنيا بمجرد ذلك، ولذا توقفوا في قتال مانعي الزكاة، ورجعوا أخيراً ونزلوا عند رأي أبي بكر رضي الله عنهم أجمعين في قتالهم، لكونهم لم يؤدوا حقوقها، وعاد رَحِمَهُ ٱللَّهُ ليذكر مرة أخرى أن طائفة

(١) هو: التابعي الجليل الحسن البصري، الإمام الزاهد، ولد بالمدينة سنة ٢١هـ، وتوفي بالبصرة سنة ١١٠هـ.

(٢) هو: وهب بن منبه الصنعاني، أصله من أبناء الفرس، يعد من التابعين مؤرخ يكثر من نقل الإسرائيليات، ولد باليمن سنة ٢٠هـ، وبها توفي سنة ١١٠هـ.

من العلماء ذهبوا إلى أن الأحاديث التي ذكرها وما في معناها كانت قبل نزول الفرائض والحدود، وذكر منهم الزهري[1] والثوري[2]، واستبعد هو هذا القول، لكون كثير من الأحاديث كان بالمدينة بعد نزول الفرائض والحدود، بل إنه في بعضها أنه كان في غزوة تبوك، وهي في آخر حياة النبي ﷺ.

وذكر أن من أصحاب هذا القول الأخير من قال: بأن هذه الأحاديث منسوخة، وإن منهم من قال: بأنها محكمة، ولكن ضم إليها شرائط، وأن الثوري وغيره صرحوا بنسخها، وأنه نسخها الفرائض والحدود ـ وأجاب، رحمه الله ـ بأنه قد يكون مرادهم بالنسخ البيان والإيضاح؛ لأن السلف كانوا يطلقون النسخ على مثل ذلك كثيراً ويكون مقصودهم أن آيات الفرائض والحدود تبين بها توقف دخول الجنة والنجاة من النار على فعل الفرائض واجتناب المحارم، فصارت تلك النصوص منسوخة، أي مبينة مفسرة، ونصوص الحدود والفرائض ناسخة، أي: مفسرة لمعنى تلك، موضحة لها.

وذكر أن طائفة من العلماء قالت: تلك النصوص المطلقة جاءت مقيدة في أحاديث أخر؛ لأن في بعضها: من قال لا إلٰه إلا الله مخلصاً، وفي بعضها: مستيقناً، وهكذا.

---

(١) هو: أبو بكر محمد بن عبد الله بن عبيد الله الزهري المدني، أحد الفقهاء السبعة، مات سنة ١٢٤هـ، وعمره ٧٤ سنة.

(٢) هو: سفيان بن سعيد الثوري، أحد العلماء العاملين، قال ابن رجب: وجد في القرن الرابع سفيانيون؛ أي: آخذون بآرائه في الفقه، وكانت وفاته سنة ١٦٠هـ.

وتحدث بعد ذلك عن تحقيق معنى ـ لا إلٰه إلا الله ـ وفصل القول بأدلته فأجاد وأفاد ووعظ، وذكَّر من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

ثم ذكر: أنَّه لا تتم شهادة أن لا إلٰه إلا الله إلا بشهادة أن محمداً رسول الله؛ لأنه إذا علم أنه لا تتم محبة الله إلا بمحبة ما يحبه وكراهة ما يكرهه، فلا طريق إلى معرفة ما يحبه وما يكرهه إلا من جهة محمَّد المبلغ عن الله ما يحبه وما يكرهه باتباع ما أمر به، واجتناب ما نهى عنه، فصارت محبة الله مستلزمة لمحبة رسوله ﷺ وتصديقه ومتابعته، ولهذا قرن الله بين محبته ومحبة رسوله في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَـٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَـٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [التوبة: ٢٤].

وقال ﷺ: «**ثلاث من كنَّ فيه وجد بهنَّ حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه ممَّا سواهما، وأن يحب الرجل لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يرجع إلى الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار**»(١).

وقد عقد في الرسالة فصلاً، ذكر فيه: أن كلمة التوحيد لها فضائل عظيمة لا يمكن ها هنا استقصاؤها، ثم استعرض بعض ما ورد فيها، وممَّا ذكر من فضائلها: أنها كلمة التقوى، وكلمة الإخلاص وشهادة الحق، ودعوة الحق، وبراءة من الشرك، وعدَّ غير ذلك من فضائلها، معتمداً على الأدلة فيما يذكر.

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما.

تقويم الرسالة:

لا شك أن هذه الرسالة الفريدة النفيسة قد اشتملت على جملة من الفوائد العظيمة خصصها مؤلفها لبحث كلمة التوحيد، أفضل كلمة قالها رسول الله ﷺ وقالها النبيون من قبله عليهم الصلاة والسلام، وقد حرص رَحِمَهُ اللَّهُ على أن تكون هذه الرسالة واضحة المعنى سهلة الأسلوب، يستفيد منها العالم والمتعلم، وهي بلا شك ذخيرة علمية تشهد لمؤلفها بطول الباع، وغزارة العلم وحسن العقيدة وصدق النية، تكلم فيها على معنى لا إلٰه إلا الله، مستعيناً بآراء من سبقه من العلماء الأعلام، مدعِّماً كل قول يورده أو رأي يسنده بالأدلة من الكتاب والسُّنَّة وأقوال السلف الصالح، ولو لم يكن لابن رجب غيرها من رسائل ومؤلفات لكانت كافية في تسجيله في سجل الخالدين، فرحمه الله رحمة واسعة، حيث أخلص لدينه ونصح أمته، كل ذلك مع العزوف عن الدنيا وزخارفها، قضى حياته منكباً على العلم دراسة وتدريساً وبحثاً وتدقيقاً ووعظاً وتذكيراً.

ب ـ كتاب استنشاق نسيم الأنس من نفحات رياض القدس

طبع الكتاب لأول مرة بمطبعة الإمام بمصر عام ١٣٦٣هـ في ١١١ صفحة من الحجم المتوسط، والطبعة جيدة من حيث الوضوح وقلة الأخطاء، وإن كانت خالية من التحقيق والتعليق.

وقد قدم ابن رجب لكتابه بمقدمة مفيدة نافعة تضمنت موضوع الكتاب، وتقسيمه إلى اثني عشر باباً، والإفصاح عن تسميته، فقال فيها:

«الحمد لله الذي فتح على قلوب أحبابه من فيح محبته، فعبق

فيهم نشره وفاح، وشرح صدور أوليائه بنور معرفته فأشرق عليهم نوره ولاح، أحياهم بين رجائه وخشيته وغذاهم بولايته ومحبته فلا تسأل عما هم فيه من السرور والأفراح، فسبحان من ذكره قوت القلوب وقرة العيون وسرور النفوس وروح الحياة وحياة الأرواح، وتبارك الذي من خشيته تتجافى عن المضاجع الجنوب وترجى رحمته، وتتنفس عن نفوس الخائفين الكروب، وبروح محبته تطمئن القلوب وترتاح، ما طابت الدنيا إلا بذكره ومعرفته، ولا الآخرة إلا بقربه ورؤيته، فلو احتجب عن أهل الجنة لاستغاث أهل الجنة في الجنة كما يستغيث أهل النار في النار، وأعلنوا بالصياح، فكل قلوب تألهت سواه فهي فاسدة ليس لها صلاح، وكل صدور خلت من هيبته وتقواه فهي ضيقة ليس لها انشراح، وكل نفوس أعرضت عن ذكره فهي مظلمة الأرجاء والنواح ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ﴾ [النور: ٣٥].

أحمده، ونَشْرُ ذكره كلما نُشِر فاح، وأشكره، ومزيده على الشاكرين يتجدد بالغدو والرواح، واشهد أن لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك شهادة أستمدها سلاحاً على الأعداء، فنعم الجنة ونعمة السلاح، وأستمدها مفتاحاً لباب دار البقاء فما للجنة سواها مفتاح، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله بعثه مفصحاً بتوحيده أيَّ إفصاح، موضحاً لعبيده سبيل الهدى كل الإيضاح، فلم يزل ﷺ يعرِّف بالله حتى ظهر توحيده في جميع النواح، ويخوِّف بالله حتى لانت القلوب القاسية وصلحت كل الصلاح، ويذكر بآلاء الله حتى انشرحت القلوب بمحبته أعظم انشراح صلى الله عليه وعلى آله وصحبه صلاة تكون سبباً للفلاح، فحي على الصلاة وحي على الفلاح.

أما بعد، فإن الله تعالى خلق الخلق، وأوجدهم لعبادته الجامعة لخشيته ورجائه ومحبته، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٦٥] وإنما يعبد سبحانه بعد العلم به ومعرفته فلذلك خلق السمٰوات والأرض وما فيهما للاستدلال بهما على توحيده وعظمته، كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴿١٢﴾﴾ [الطلاق: ١٢]، وقد علم أن العبادة إنَّما تنبني على ثلاثة أصول: الخوف والرجاء والمحبة، وكل منها فرض لازم، والجمع بين الثلاثة حتم واجب، فلهذا كان السلف يذمون من تعبد بواحد منها، وأهمل الآخرين، فإن بدع الخوارج ومن أشبههم إنَّما حدثت من التشديد في الخوف والإعراض عن المحبة والرجاء، وبدع المرجئة نشأت من التعلق بالرجاء وحده، والإعراض عن الخوف، وبدع كثير من أهل الإباحة والحلول ممن ينسب إلى التعبد نشأت من إفراد المحبة، والإعراض عن الخوف والرجاء.

وقد كثر في المتأخرين المنتسبين إلى السلوك تجريد الكلام في المحبة وتوسيع القول فيها بما لا يساوي على الحقيقة مثقال حبة، إذ هو عار عن الاستدلال بالكتاب والسُّنَّة، وخال من ذكر كلام سلف الأمة وأعيان الأئمة، وإنَّما هو مجرد دعاوى قد تشرف بأصحابها على مهاوي، وربما استشهدوا بأشعار عشاق الصور، وفي ذلك ما فيه من عظيم الخطر، وقد يحكون حكايات العشاق، ويشيرون إلى التأدب بما سلكوه من الآداب والأخلاق، وكل هذا ضرره عظيم، وخطره جسيم، وقد يكثر ذكر المحبة ويعيدها ويبديها من هو بعيد

عن التلبس بمقدماتها ومباديها، وما أحسن قول ذي النون ـ رحمه الله تعالى ـ وقد ذكر عنده المحبة في الكلام فقال: اسكتوا عن هذه المسألة لا تسمعها النفوس فتدعيها، فإن النفوس ممتلئة من الكبر والفخر والغرور، والمتشبع بما لم يعط كلابس ثَوْبَيْ زور، وكثيراً ما تقترن دعوى المحبة بالشطح والإدلال وما ينافي العبودية من الأقوال والأفعال.

وقد استخرت الله تعالى في جمع ما ورد في الكتاب والسُّنَّة وكلام أعيان سلف الأمة، ومن سلك سبيلهم من العارفين الأئمة في محبة الله جل وعلا وعلاماتها وطرقها ولوازمها ومقتضياتها، وإن كنت لا أستقصي ذلك كله، فإنه يطول جداً، وإنما أذكر منه أبواباً أعدها عداً، وهي اثنا عشر باباً.

الباب الأول: في لزوم محبة الملك القدوس، وتقديمها على الأموال والأولاد، والنفوس.

الباب الثاني: في بيان أن من أعظم المطالب وأهمها سؤال الله محبته على أكمل الوجوه وأتمها.

الباب الثالث: في بيان الأسباب التي تستجلب بها محبة رب الأرباب.

الباب الرابع: في علامات المحبة الصادقة من التزام طاعة الله والجهاد في سبيله، واستحلاء الملامة في ذلك، واتباع رسوله ﷺ.

الباب الخامس: في استلذاذ المحبين بكلام محبوبهم، وأنه غذاء قلوبهم وغاية مطلوبهم.

الباب السادس: في أنس المحبين بالله، وأنه ليس لهم مقصود من الدنيا والآخرة سواه.

الباب السابع: في سهر المحبين وخلواتهم بمناجاة مولاهم الملك الحق المبين.

الباب الثامن: في شوق المحبين إلى لقاء رب العالمين.

الباب التاسع: في رضا المحبين بمرِّ الأقدار، وتنعمهم ببلاء من يخلق ما يشاء ويختار.

الباب العاشر: في ذكر خوف المحبين العارفين، وفضله على خوف سائر الخائفين.

الباب الحادي عشر: في شرف أهل الحب، وأن لهم عند الله أعلى منازل القرب.

الباب الثاني عشر: في نُبَذٍ من كلام أهل المحبة وتحقيقهم، تقوى به القلوب على سلوك طريقهم.

وسميته: «استنشاق نسيم الأنس من نفحات رياض القدس» فإن قلوب الأحباب تشتاق باستنشاق نسيم الاقتراب، وقد خرج الطبراني من حديث عمر بن عبد الغفار وهو ضعيف، عن الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر مرفوعاً: «أن الله جلَّ وعلا يقول للجنة: طيبي لأهلك ليزدادوا طيباً، فذلك البرد الذي يجده الناس في السَّحَر من ذلك»، ويروي بإسناد فيه ضعف عن مجاهد، عن عطية، عن أبي سعيد قال: «إن الله ﷻ خلق جنة عدن من ياقوتة حمراء، ثم قال لها تزيني فتزينت، ثم قال لها: تكلمي؛ فقالت: طوبى لمن رضيتَ عنه. فأطبقها وعلقها بالعرش، فلم يدخلها بعد ذلك إلا الله

لا إله غيره، يدخلها كل سَحَر، فذلك برْد السَّحَر»، وخرج الحاكم والبيهقي بإسناد جيد عن مجاهد من قوله مختصراً، وأنشد بعضهم:

تَمَرّ الصِبَا صَفَعاً بِسُكَّان ذِي الغَضَا ... ويَصْدَعُ قَلْبِي أَنْ يَهُبّ هُبُوبَهَا
قَرِيبَة عَهْدٍ بِالْحَبِيبِ وإِنَّمَا ... هَوَى كُلِّ نَفْسٍ حَيْثُ حَلَّ حَبِيبِهَا

وقد قيل: إن قلب المحب تحت فحمة الليل جمرة، كلما هب نسيم السحر التهب، وأنشدوا في هذا المعنى:

تُذَكِّرُنِي مَرّ النّسِيم عُهُودكُم ... فَأَزْدَادُ شَوْقاً كُلَّما هَبَّت الريح
أَرَانِي إِذَا مَا أَظْلَمَ اللَّيْلُ أَشْرَقَت ... بِقَلْبي مِنْ نَارِ الغَرَام مَصَابِيحُ
أُصَلِّي بِذِكْرَاكُمْ إِذَا كُنْتُ خَالِياً ... أَلَا إِنَّ تِذْكَار الأحِبَّة تَسْبِيحُ
يَشِحُّ فُؤَادِي أن يُخَامِرَ سِرَّه ... سِواكُمْ وبَعْضُ الشُّحِّ، فِي المَرْءِ مَمْدُوح
وإن لَاح بَرْق بالغُوِيرِ تَقَطَّعُ الفُؤَادَ ... عَلَى وَادٍ بِهِ البَانُ والشِّيْحُ[1]

فهذه المقدمة التي مهد بها ابن رجب لكتابه تعطي القارىء صورة واضحة عن شخصية ابن رجب العلمية، وتكشف عن غزارة علمه وسعة اطلاعه، ووضوح عبارته، وأخذه على المتطرفين من الصوفية المجانبين طريق الكتاب والسُّنَّة، ونهج السلف القويم، كما أنَّها تفصح عن تصوف ابن رجب البعيد عن الانزلاق في شطحات المتصوفة الذين امتطوا طريق الغواية والتضليل، وادعوا سلوك سبيل الرشاد وهم عنه بعيدون.

وقد قسم كتابه اثني عشر باباً.

فالباب الأول: خصصه للبحث في لزوم محبة الله وتقديمها

---

(١) «استنشاق نسيم الأنس» (ص٢ ـ ٧).

على محبة النفوس والأموال والأولاد، واستهله بقول الله ﷻ: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [التوبة: ٢٤].

وعقب بذكر حكم محبة الله وأنه فرض لازم، ثم ذكر بعض الأحاديث المخرجة في الصحيحين الدالة على لزوم محبة الرسول ﷺ وتقديمها على محبة النفس والوالد والولد، وبيَّن أن محبة الرسول ﷺ تابعة لمحبة الله جل وعلا.

وفي الباب عقد فصلاً بيَّن فيه أن محبة الله سبحانه وتعالى على درجتين:

وأن **أحدهما** فرض لازم، وذلك بأن يحب الله محبةً توجب له محبة ما فرضه الله عليه، وبغض ما حرمه عليه، ومحبة لرسوله المبلغ عنه أمره ونهيه وتقديم محبته على النفوس والأهلين، والرضا بما بلغه عن الله من الدين وتلقي ذلك بالرضى والتسليم، ومحبة الرسل والأنبياء والمتبعين لهم بإحسان جملة وعموماً لله ﷻ، وبغض الكفار والفجار جملة وعموماً لله ﷻ، وذكر الأدلة على ذلك من الكتاب والسُّنَّة.

والدرجة الثانية: درجة السابقين المقربين، وهي أن ترتقي المحبة إلى محبة ما يحبه الله من نوافل الطاعات، وكراهة ما يكرهه من دقائق المكروهات، وإلى الرضا بما يقدره ويقضيه مما يؤلم النفوس من المصائب، وهذا فضل مستحب مندوب إليه، ثم ساق أدلة ذلك وذكر في نهاية الفصل: أن محبة الله إذا صدقت أوجبت

محبة طاعته وامتثالها، وبغضه معصيته واجتنابها، وأن المحب قد يقع أحياناً في التفريط في بعض المأمورات، وارتكاب لبعض المحظورات، ثم يرجع على نفسه بالملامة، وينزع عن ذلك ويتداركه بالتوبة، وذكر بعض الأدلة من السُّنَّة على ذلك.

والباب الثاني: بيَّن فيه أن من أعظم المطالب وأهمها سؤال الله تعالى محبته على أكمل الوجوه وأتمَّها، وقد أكثر من إيراد الأحاديث المؤكدة لذلك، وتكلم على أسانيدها، مبيناً الصحيح منها والحسن والمرسل والضعيف.

والباب الثالث: ذكر فيه الأسباب التي تستجلب بها محبة رب الأرباب، وعدمها:

[فمنها] معرفة نعمة الله على عباده ثم ذكر أقوال بعض السلف وطائفة من أقوال عقلاء الصوفية، وأبان أن من أعظم أسباب المعرفة الخاصة: التفكر في ملكوت السمٰوات والأرض، وما خلق الله من شيء، وأشار إلى الآيات الكثيرة في القرآن الكريم الدالة على التذكير بآيات الله، وأطال في ذكر أقوال العلماء في ذلك.

وقبل توديع الباب عقد فصلاً ذكر فيه: أن من الأسباب الجالبة لمحبة الله ﷻ: معاملة الله بالصدق والإخلاص ومخالفة الهوى، وأن ذلك سبب لفضل الله على عبده، وأن يمنحه محبته.

وذكر: أن ممَّا يستجلب به المحبة تلاوة القرآن بالتدبر والتفكر، كما أن من أسباب المحبة: تذكر ما ورد في الكتاب والسُّنَّة من رؤية أهل الجنة لربهم، وزيارتهم له، واجتماعهم يوم المزيد.

والباب الرابع: ذكر فيه علامات المحبة الصادقة، من التزام

طاعة الله تعالى والجهاد في سبيله واستحلاء الملامة في ذلك، واتباع رسوله، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ٥٤﴾ [المائدة: ٥٤].

وقوله تعالى: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣١﴾ [آل عمران: ٣١].

ثم ذكر: أن الآيتين تجمعان خمس صفات وَصَفَ الله سبحانه المحبين له بها:

إحداهما: الذلة على المؤمنين، **والثانية**: العزة على الكافرين، **والثالثة**: الجهاد في سبيل الله، وهو مجاهدة أعدائه باليد واللسان، **والرابعة**: أنَّهم لا يخافون لومة لائم، **والخامسة**: متابعة الرسول ﷺ، وهي طاعته واتباعه في أمره ونهيه.

والباب الخامس: تحدث فيه عن استلذاذ المحبين بكلام محبوبهم، وأنه غذاء قلوبهم وغاية مطلوبهم، وساق دليل ذلك من السُّنَّة.

والباب السادس: أورد فيه كثيراً من الأدلة الثابتة في الصحيحين وغيرهما والدالة على أنس المحبين بالله، وأنه ليس لهم مقصود من الدنيا والآخرة سواه، وذكر الكثير من أقوال عقلاء الصوفية في هذا المعنى.

والباب السابع: ذكر فيه سهر المحبين وخلوتهم بمناجاة مولاهم الملك الحق المبين، وذكر بعض الأدلة على ذلك من القرآن.

والباب الثامن: ذكر فيه شوق المحبين إلى لقاء رب العالمين وأن الشوق إلى لقاء الله درجة عالية رفيعة، تنشأ من قوة المحبة لله ﷻ، وأن النبي ﷺ كان يسأل الله هذه الدرجة، وقد نقل في الباب كثيراً من أقوال الصوفية في الشوق.

والباب التاسع: ذكر فيه رضا المحبين بمرِّ الأقدار وتنعمهم ببلاء من يخلق ما يشاء ويختار، مستدلاً على ما يقول بما ورد في السُّنَّة المطهرة من أحاديث مرفوعة إلى رسول الله ﷺ، وفي ذيل الباب عقد فصلاً ذكر فيه: أن ممَّا يستحليه المحبون لله ﷻ اختيارهم الذل لهم على الخمول والشرف على الشهرة.

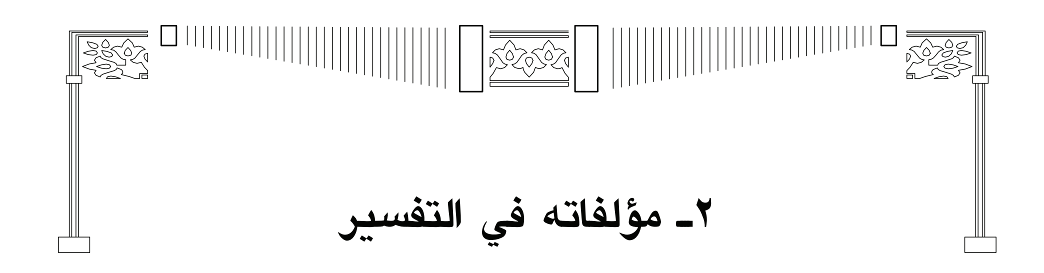
والباب العاشر: ذكر فيه خوف المحبين العارفين وفضله على خوف سائر الخائفين، وفي الباب عقد فصلاً أوضح فيه: أن ممَّا يخافه العارفون فوات الرضا عنهم، وذكر دليل ذلك.

والباب الحادي عشر: ذكر فيه كثيراً من الأحاديث الصحيحة الدالة على شرف المحبين لله ﷻ ولرسوله ﷺ وإن لهم عند الله أعلى منازل[(١)] القرب، وساق طائفة من أقوال السلف في ذلك.

والباب الثاني عشر: ذكر فيه نبذاً من كلام بعض السلف في المحبة وطائفة من أقوال الصوفية فيها، وختم رحمه الله كتابه بكلمات جوامع من أمر المحبة، وجملة من الأبيات الرقائق في المحبة.

---

(١) من أدلة ذلك: ما ورد في الصحيحين عن أنس أنَّ رجلاً سأل النبي ﷺ قال: «متى الساعة يا رسول الله؟ قال: **ما أعددت لها؟** قال: ما أعددت لها من كبير صلاة ولا صيام ولا صدقة، ولكنّي أحب الله ورسوله، فقال رسول الله ﷺ **أنت مع من أحببت**».



٢ـ مؤلفاته في التفسير

لم تكن للحافظ ابن رجب مشاركة واسعة في التفسير، بل إن غالب الذين ترجموا له لم يذكروا له شيئاً في هذا الفن، وأكثر الآثار التي خلفها إنَّما كانت في الفقه، والحديث، والتاريخ، والوعظ.

بيد أنه بعد التنقيب المتواصل عن مؤلفات ابن رجب ظهر له رسالتان في التفسير، هما: تفسير سورة النصر، وتفسير سورة الإخلاص.

أولاً: تفسير سورة النصر

من الآثار القيمة التي خلفها ابن رجب للأجيال من بعده: تفسير «سورة النصر» وهي رسالة صغيرة الحجم، تقع في ست صفحات، غير أنَّها كبيرة الفائدة، وقد تم طبع هذه الرسالة لأول مرة في لاهور عام ١٣٣٩هـ مع «تحفة الودود بأحكام المولود» للعلامة ابن القيم شيخ ابن رجب.

وصف عام لهذه الرسالة:

في هذه الرسالة المختصرة تحدث الحافظ ابن رجب عن «سورة النصر» مبتدئاً حديثه في بيان فضلها، مستدلاً بما ورد في ذلك من آثار تشيد بفضلها، وأنَّها تعدل ربع القرآن، وذكر أنَّها مدنية وأنَّها من آخر سور القرآن نزولاً، ثم استعرض أقوال العلماء في

وقت نزولها، وأورد أدلة كل قول وتكلم عليها، واختار بأنَّها نزلت قبل الفتح، وبيّن سبب الاختيار، وبين معنى النصر، وأورد أقوال السلف في المراد بالفتح.

وانتقل للحديث عن معنى قوله تعالى: ﴿وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢﴾ [النصر: ٢] وذكر الاختلاف في المراد بالناس المذكورين في الآية أهو العموم أم الخصوص؟، ونص على مذهب الجمهور واختاره، وهو أن المراد بهم العموم.

وفسر «الأفواج» بالجماعة إثر الجماعة، وساق الأثر الوارد في ذلك والمخرج في مسند أحمد.

وذكر القولين في تفسير «فسبح»، وفي تفسير الباء في «بحمد» وبيَّن أنَّ معنى الآية هو الجمع بين تسبيحه سبحانه: وهو تنزيهه عمَّا لا يليق به من النقائص، وبين تحميده: وهو إثبات ما يليق به من المحامد، وهذا التفسير على اعتبار أن الباء للمصاحبة، وأمَّا على القول بأنَّها للاستعانة فالمعنى: سبحه بما حمد به نفسه، وأنكر على المعتزلة تسبيحهم لكونه يقتضي تعطيل كثير من الصفات.

وبين معنى قوله: «واستغفره» وذكر الفرق بين العفو والمغفرة، وأوضح ما يدل عليه قوله: «إنه كان تواباً».

وتحدث عن فهم الصحابة للتسبيح والتحميد والاستغفار المذكور في الآية، وذكر: أن طائفة منهم فهموا من الأمر بالتسبيح والتحميد والاستغفار عند مجيء نصر الله والفتح، شكراً لله على هذه النعمة، كما صلّى النبي ﷺ يوم فتح مكة ثماني ركعات، وصلى سعد بن أبي وقاص يوم فتح المدائن، وكانت تسمى صلاة الفتح.

وأن عمر وابن عباس رضي الله عنهما فهما من مجيء النصر والفتح قرب أجل النبي ﷺ، وانقضاء عمره، فأمر أن يختم عمله بذلك، ويتهيأ للقاء ربه والقدوم عليه على أتم أحواله وأكملها، ثم أورد جملة من الأحاديث المخرجة في الصحيحين وغيرهما الدالة على أن النبي ﷺ كان يكثر من التسبيح والاستغفار والتحميد بعد نزول هذه السورة.

وذكر أن التسبيح والتحميد فيه إثبات صفات الكمال، ونفي النقائص والعيوب، والاستغفار يتضمن وقاية شر الذنب، وقد ذيل ابن رجب هذه الرسالة بفائدة أوضح فيها أن الاستغفار يرد مجرداً، ويرد مقروناً بالتوبة، فإن ورد مجرداً دخل فيه طلب وقاية شر الذنب الماضي بالدعاء والندم عليه، وشر وقاية الذنب المتوقع، وبالعزم على الإقلاع عنه، وهذا الاستغفار الذي يمنع الإصرار، وإن ورد مقروناً بالتوبة اختص بالنوع الأول، فإن لم يصبه الندم على الذنب الماضي، بل كان سؤالاً مجرداً فهو دعاء محض، وإن صحبه ندم فهو توبة، والعزم على الإقلاع من تمام التوبة إذا قبلت.

وقد ذكر كثيراً من الأحاديث الواردة في فضائل الاستغفار والحاضَّة عليه، والمرغبة فيه.

تقويم الرسالة: هذه الرسالة مع صغر حجمها حوت كثيراً من الفوائد، وضمت عدداً من المصادر العلمية في كتب التفسير والحديث ممَّا ينقل منه المؤلف وينص عليه، وهي تشهد بأن ابن رجب لا يستغني عن الترداد على المصادر والاقتطاف من ثمارها، سواء كان ما يكتبه كثيراً أم قليلاً، وذلك ممَّا يدل أيضاً

على سعة اطلاعه ومعرفته بالموسوعات العلمية المتنوعة، وقد وجدناه في هذه الرسالة ينقل من تفسير ابن عطية، وتفسير ابن جرير، وتفسير عبد الرزاق، وفي الحديث يورد أحاديث في «صحيح البخاري» و«صحيح مسلم»، و«مسند أحمد» وغيرها.

وينقل آراء بعض الصحابة، كابن عباس، وبعض التابعين كالحسن ومجاهد ومقاتل، وينقل عن ابن الجوزي وابن عبد البر.

ثانياً ـ تفسير سورة الإخلاص

هذه الرسالة وقفت عليها مخطوطة في (مكتبة الرياض السعودية)، برقم ٥٢٧/٨٦ وتقع في ١١ صفحة، ومسطرتها ٢٨ سطراً، وقد كتبت بالمداد الأسود، وخطها واضح جداً، وقد كتبت قريباً، وذلك في ٣ جمادى الأولى عام ١٣٥٦هـ، ولم يذكر عليها اسم ناسخها ولا النسخة التي نقلت منها، ووضع اسم المؤلف في أعلى الصفحة.

وقد تحدث ابن رجب عن سورة الإخلاص، فبدأ بموضع نزولها وذكر في ذلك قولين، **الأول**: أنها مكية، **والثاني**: أنها مدنية، وتحدث بعد ذلك عن فضائل هذه السورة، وذكر أنها كثيرة جداً، وعد منها ما يأتي:

١ ـ أنَّها نسبة الله ﷻ، وذكر الحديث الذي أخرجه الطبراني وفيه: «**لكل شيء نسبة، ونسبة الله قل هو الله أحد**»، وتكلم على سند الحديث وبين أنه ضعيف جداً، وقد ذكر في سبب نزول هذه السورة ما يشهد له.

٢ ـ أنها صفة الرحمٰن، واستدل على ذلك بما أخرجه

البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ بعث رجلاً على سرية فكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم، فيختم بقل هو الله أحد، فلمَّا رجعوا ذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال: سلوه لأي شيء يصنع ذلك، فسألوه فقال: لأنَّها صفة الرحمٰن، وأنا أحب أن أقرأ بها، فقال النبي ﷺ: «**أخبروه أن الله يحبه**».

٣ ـ إن حبها يوجب دخول الجنة، واستدل بما ذكره البخاري في صحيحه تعليقاً، وما أخرجه أحمد والترمذي والنسائي.

٤ ـ إنها تعدل ثلث القرآن، وقد ساق أحاديث كثيرة جداً تدل على ذلك، منها: ما هو في صحيح البخاري، ومنها: ما هو في صحيح مسلم، ومنها: ما أخرجه أحمد في مسنده، والترمذي في جامعه، والنسائي في «سننه».

٥ ـ إن قراءتها تكفي من الشر وتمنعه، واستدل بما في «صحيح البخاري» عن عائشة رضي الله عنها «أن النبي ﷺ كان إذا أوى إلى فراشه قرأها مع المعوذتين، ومسح ما استطاع من جسده» وبما رواه أيضاً أبو داود والترمذي والنسائي، والبزار في «مسنده».

٦ ـ إنها أفضل سورة في القرآن، واستشهد على ذلك بما أخرجه أحمد والترمذي، والدارمي في «مسنده».

٧ ـ إن الدعاء بها مستجاب، وذكر الأدلة الدالة على ذلك، ممَّا هو مخرج في «السنن»، و«مسند أحمد».

بعد أن استعرض فضائل هذه السورة، أخذ في بيان سبب نزولها، وذكر: أن سبب ذلك هو أن المشركين قالوا للنبي ﷺ: «**انسب لنا ربك يا محمد فأنزل الله عليه قل هو الله أحد**»، وأورد

الأحاديث الدالة على ذلك، ممَّا أخرجه أحمد والترمذي وغيرهما.

وما أن انتهى من بيان سبب النزول، حتى شرع في تفسير هذه السورة:

وبدأ بقوله: «قل...» وبيَّن أن هذا افتتاح للسورة بالأمر بالقول، كما في المعوذتين وسورة الجن، وبيَّن أن النبي ﷺ قد سئل عن المعوذتين فقال: «**قيل لي، فقلت**»، وإن ذلك إشارة منه ﷺ إلى أنه مبلغ محض لما يوحى إليه، ليس فيه تصرف فيما أوحاه الله إليه، بزيادة ولا نقص، وإنَّما هو مبلغ لكلام ربه كما أوحاه إليه.

وبيَّن موقع «هو الله أحد» من الإعراب، وبيَّن الوجهين في ذلك، وفسر «الأحد» وذكر الفرق بينه وبين الواحد، وقد أورد سؤالاً وجوابه فقال: «سؤال: قوله: الله أحد، ولم يقل: الأحد، كما قال الصمد؟ ـ جوابه: أن الصمد يسمى به غير الله، فأتى فيه بالألف واللام ليدل على أنه سبحانه هو المستحق لكمال الصمدية..».

وذكر أن «الصمد» اختلفت العبارات في معناه، وهي متقاربة أو متفقة، وذكر أن **أشهرها قولان**:

أحدهما: أن الصمد: هو السيد الذي يصمد إليه الخلق في حوائجهم ومطالبهم، وهذا مروي عن ابن عباس وغيره من السلف.

والثاني: أن الصمد: الذي لا جوف له، وأنه الذي لا يأكل ولا يشرب، أو الذي لا حشو له، أو أنه الذي لا يدخل فيه شيء ولا يخرج منه شيء، ونحو هذه العبارات المتقاربة في المعنى، وهذا مروي عن ابن مسعود، وأورد كثيراً من الآثار المروية عن السلف المؤيدة لما ذكره، وتكلم على قوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ

يُولَدۡ ﴿٣﴾ كلاماً طويلاً يدحض كل شبهة، ويذيب كل فرية، وأوضح معنى قوله: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ﴿٤﴾﴾.

وبيَّن أن هذه السورة العظيمة: قد تضمنت إثبات صفات الكمال لله ﷻ، ونفي النقائص والعيوب، ممَّا يتصف به الخلق ويختصون به ـ من التولد والمماثلة ـ، وأنه إذا كان منزهاً عن أن يخرج منه مادة الولد التي هي أشرف المواد فلأن ينزه عن خروج مادة غير الولد أولى،وذكر عدة أحاديث أخرجها البخاري في «صحيحه». منها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**يقول الله عز وجل: كذبني ابن آدم، ولم يكن له ذلك، وشتمني ولم يكن له ذلك، فأمَّا تكذيبه إيَّاي فقوله: لن يعيدني كما بدأني! وليس أول الخلق بأهون عليَّ من إعادته، وأمَّا شتمه إيَّاي فقوله: اتخذ الله ولداً! وأنا الأحد الصمد، لم ألد ولم أولد، ولم يكن لي كفواً أحد**».

وذكر سؤالاً ثانياً وتولى الإجابة عليه، فقال: «سؤال: نفى سبحانه الولادة قبل نفي التولد، والتولد أسبق وقوعاً من الولادة في حق من هو متولد؟، وجوابه: أن الولادة لم يَدَّعِها أحد في حقه سبحانه، وإنَّما ادعوا أنه ولد، فلذلك قدم نفيه؛ لأنه هو المهم المحتاج إلى نفيه».

وأورد سؤالاً آخر مقروناً بجوابه فقال: «سؤال آخر: كيف نفى أن يكون مولوداً، ولم يعتقده أحد؟.

جوابه من **وجهين**: **أحدهما**: أنَّهم سألوا عمن ورث الدنيا ولمن يورثها، وهذا يشعر بأن منهم من اعتقد ذلك.

والثاني: أنه نفى عن نفسه سبحانه خصائص آلهة المشركين

فإنَّ منهم: من عبدَ المسيح، ومنهم: مَن عبدَ العزير وهما مولودان، ومنهم من عبد الملائكة والعجل، وهي متولدات.. ونفي الولادة تدل على نفي التولد بطريق الأولى.

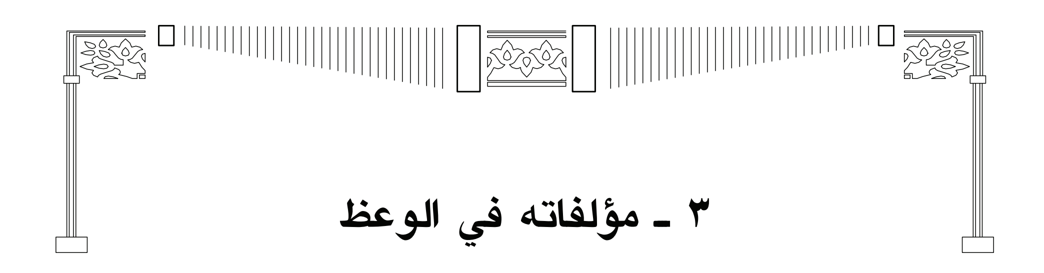
وأورد فائدة لغوية ذكر فيها: أن ابن عطية يرى: أنَّ «كفواً» خبر «كان» واسمها «أحد» والظرف ملغي، وسيبويه مستحسن أن يكون الظرف إذا تقدم خبراً، ولكن قد يجيء ملغًى في أماكن يقتضيها المعنى كهذه الآية.

تقويم الرسالة:

لا شك أن ابن رجب قد بذل طاقته وذوب قلبه في تفسير هذه السورة العظيمة التي تعدل ثلث القرآن، كما نطقت بذلك الأحاديث الصحيحة، وقد أظهر مقدرة فائقة في إيضاح معاني الآيات، وإيراد النصوص وتوجيهها، والكشف عن فضائلها، وتصدى لشبه الضالين فأبطلها، وانتهى إلى أن هذه السورة تتضمن انفراده سبحانه ووحدانيته، وأنه منقطع النظير، وأنه إنَّما نزه عن أن يكون من أجناس المخلوقات؛ لأن إفراد كل جنس من هذه الأجناس متكافئة متماثلة، فالذهب يكافىء الذهب، والإنسان يكافىء الإنسان ويزاوجه، ولهذا قال سبحانه: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ...﴾ [الذاريات: ٤٩] فما من مخلوق إلا وله كفو هو زوجه ونظيره ومثله وعدله، فلو كان الحق من جنس شيء من هذه الأجناس لكان له كفوٌ وعدل، وقد علم انتفاؤه بالشرع والعقل، فكانت هذه السورة هي نسب الرحمٰن وصفته، وهي التي أنزلها في نفي ما أضاف إليه المبطلون من تمثيل وتجسيم، وإثبات أصل أو فرع، وتفسير ابن رجب لهاتين السورتين

يجعله في مصاف المفسرين، وإذا كان إنتاجه في هذا العلم قليلاً، فليس ذلك عن عدم معرفة به، أو تقليل من قيمته، ولكنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ شغل جل وقته في الوعظ والنصح لأمته، والكتابة في الفقه والحديث والتاريخ، وحسبه أنَّه شارك فيه مشاركة تشهد بمعرفته التامة بعلم التفسير.





٣ ـ مؤلفاته في الوعظ

أ ـ أهوال القبور وأحوال أهلها إلى النشور

طبع كتاب «أهوال القبور وأحوال أهلها إلى النشور» أول مرة في مطبعة أم القرى بمكة المكرمة، سنة ١٣٥٧هـ، في ١٤٣ صفحة من الحجم المتوسط.

وقد خلت هذه الطبعة من التحقيق والتعليق.

وقد قدم ابن رجب لكتابه بمقدمة قيمة نافعة، تعرض فيها بإجمال للبرزخ، وأبان السبب الذي دعاه لتأليف هذا الكتاب القيم، وفيها تقسيم أبواب الكتاب وتسمية المؤلف لكتابه، وقد استهل مقدمته بخطبة آثر فيها أسلوب السجع كما هو شأنه في غالب الأحيان، قال ابن رجب:

«الحمد لله الذي أسكن عباده هذه الدار، وجعلها لهم منزلة سفر من الأسفار، وجعل الدار الآخرة هي دار القرار، وجعل بين الدنيا والآخرة برزخاً يدل على فناء الدنيا باعتبار، وهو في الحقيقة إمَّا روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النار، فسبحان من يخلق ما يشاء ويختار، ويرفق بعباده الأبرار في جميع الأقطار، وسبق رحمته بعباده غضبه، وهو الرحيم الغفار، أحمده على نعمه الغزار، وأشكره وفضله على من شكر مدرار، وأشهد أن لا إلٰه

إلا الله وحده لا شريك له الواحد القهار، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله النبي المختار الرسول المبعوث بالتبشير والإنذار، صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه صلاة تتجدد بركاتها بالعشي والإبكار.

أمَّا بعد: فإن الله ﷻ خلق ابن آدم للبقاء، لا للفناء، وإنما ينقلهم بعد خلقهم من دار إلى دار، كما قال ذلك طائفة من السلف الأخيار، منهم بلال بن سعد وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهما فأسكنهما في هذه الدار، ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]، ثم ينقلهم إلى دار البرزخ فيحبسهم هنالك إلى أن يجمعهم ليوم القيامة، ويجزي كل عامل جزاء عمله مفصلاً، هذا مع أنَّهم في دار البرزخ بأعمالهم مدانون مكافؤون، فمكرمون بإحسانهم، وبإساءتهم مهانون، قال الله ﷻ: ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٠] قال مجاهد: البرزخ الحاجز بين الموت والرجوع إلى الدنيا، وعنه قال: هو ما بين الموت إلى البعث، قال الحسن: هي هذه القبور التي بينكم وبين الآخرة، وعنه قال أبو هريرة: هي هذه القبور التي تركضون عليها لا يسمعون الصوت، وقال عطاء الخراساني: البرزخ مدة ما بين الدنيا والآخرة، وصلى أبو أمامة على جنازة فلمَّا وضعت في لحدها قال أبو أمامة: هذا البرزخ إلى يوم يبعثون، وقيل للشعبي: مات فلان، قال: ليس هو في الدنيا ولا في الآخرة، هو في برزخ، وسمع رجلاً يقول: مات فلان أصبح من أهل الآخرة، قال: لا تقل من أهل الآخرة ولكن قل: من أهل القبور.

وقد سألني بعض الإخوان الصالحين أن أجمع لهم ما ورد من أخبار البرزخ وأحوال الموتى الذاهبين، فإنّ في سماع ذلك

للقلوب عظة، وهو يحدث لأهل الغفلة الانتباه واليقظة، فاستخرت الله تعالى في جمع ما ورد في ذلك من الكتاب والسُّنَّة وأخبار سلف الأمة، وما ورد في الاتعاظ، بالقبور وكلام الحكماء من منظوم ومنثور كل ذلك على وجه الاختصار؛ لأنَّ استيعاب ذلك يوجب الملل للإطالة والإكثار، والله المسؤول أن يجعلنا ممَّن يبادر الفوت، ويراقب الموت، ويتأهب للرحلة قبل الممات، وينتفع بما سمع من العظات، بمنه وكرمه.

وقد قسمته ثلاثة عشر باباً، والله المسؤول أن يجعله عملاً خالصاً صواباً.

الباب الأول: في ذكر حال الميت عند نزوله قبره، وسؤال الملائكة له، وما يفسح له في قبره أو يضيق عليه، وما يرى من منزلة في الجنة أو في النار.

الباب الثاني: في ذكر كلام القبر عند نزوله إليه.

الباب الثالث: في اجتماع الموتى إلى الميت عند موته وسؤالهم إياه.

الباب الرابع: في اجتماع أعمال الميت إليه من خير أوشر ومدافعتها عنه، وكلامها له، وما ورد من تحسر الموتى على انقطاع أعمالهم، ومن أكرم منهم ببقاء عمله عليه.

الباب الخامس: في عرض منازل أهل القبور عليهم من الجنة أو النار بكرة وعشيا.

الباب السادس: في ذكر عذاب القبر ونعيمه.

الباب السابع: فيما ورد من تلاقي أرواح الموتى في البرزخ وتزوارهم.

الباب الثامن: فيما ورد من سماع الموتى كلام الأحياء، ومعرفتهم بمن يسلّم عليهم، ويزورهم، ومعرفتهم بحالهم بعد الموت وبحال أقاربهم في الدنيا.

الباب التاسع: في ذكر محل أرواح الموتى في البرزخ.

الباب العاشر: في ذكر القبور وظلمتها على أهلها، وتنويرها عليهم بدعاء الأحياء، وما ورد من حاجة الموتى إلى دعاء الأحياء وانتظارهم لذلك.

الباب الحادي عشر: في ذكر زيارة الموتى، والاتعاظ بحالهم.

الباب الثاني عشر: في ذكر استحباب تذاكر أهل القبور والتفكر في أحوالهم، وذكر أحوال السلف في ذلك.

الباب الثالث عشر: في ذكر كلمات منتخبة من كلام السلف الصالح في الاتعاظ بالقبور، وما ورد عنهم في ذلك من منظوم ومنثور.

وسميته: «كتاب أهوال القبور، وأحوال أهلها إلى النشور»[1].

من هذه المقدمة يتبين للقارىء الكريم القيمة الكبيرة لهذا الكتاب، والمنزلة العلمية الرفيعة التي يتمتع بها مؤلفه.

---

(١) «أهوال القبور» لابن رجب (ص٣، ٤، ٥).

تحليل الكتاب:

لسنا بحاجة إلى التماس السبب الذي من أجله ألَّف ابن رجب كتابه، فقد كفانا مؤنة الحدس والتخمين، حيث أفصح عن الباعث له على تأليف هذا الكتاب، وقد مر ذكر ذلك في المقدمة التي نقلناها عن كتابه، وقسم ابن رجب كتابه إلى ثلاثة عشر باباً:

الباب الأول: في ذكر حال الميت عند نزوله قبره، وسؤال الملائكة له، وما يفسح له في قبره، أو يضيق عليه، وما يرى من منزلة في الجنة أو في النار.

في هذا الباب يسوق ـ ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ ـ الآيات والأحاديث الواردة في سؤال المؤمن وسؤال الكافر في القبر، وأن المؤمن يثبت على القول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة، ويوفق للجواب الصحيح عمَّا يسأل عنه، أمَّا الكافر فلا يدري بما يجيب، فهو في تلك الساعة أصم أعمى أبكم، ويذكر كذلك الأحاديث الواردة في سماع الميت قرع نعال أصحابه حين يوضع في قبره، وينصرف عنه أصحابه، وكذلك الأحاديث الواردة في نعيم أهل القبور أو عذابهم، وقد استقصى رَحِمَهُ اللَّهُ الأحاديث الواردة في هذا الباب فأجاد وأفاد وذكَّر من كان له قلب، وهو في صولاته وجولاته في سرد الأحاديث لا ينسى أن يتكلم على أسانيدها، فيبيِّن الصحيح منها وهو الكثير، وينبه على الضعيف فيها وعلى المرسل، ولا عجب في ذلك فهو إمام حافظ ناقد عارف بعلل الحديث وطرقه، مطلع على معانيه.

وفي ختام هذا الباب وقبل الوداع يعقد فصلاً يتحدث فيه عن

اطلاع الله ﷻ من شاء من عباده على كثير ممَّا ورد في أحاديث القبر، ذاكراً بعض ما بلغه من مرئيات ومشاهدات وسماع في ذلك، مورداً ما يقول بإسناده، دون أن يعلق على ذلك، مكتفياً بإيراداها للاتعاظ والاعتبار.

الباب الثاني: في ذكر كلام القبر عند نزوله إليه:

وفي هذا الباب يسوق جملة من الأحاديث والآثار الدالة على تكلم القبر، وهو يذكرها جميعها بأسانيدها مبيناً أنها لا تخلو من مقال.

الباب الثالث: في اجتماع الموتى إلى الميت، وسؤالهم إياه:

في هذا الباب ساق المؤلف جملة من الأحاديث الدالة على تلقي الموتى للميت، وسؤالهم إياه، مبيناً درجتها صحة وضعفاً، مورداً بعض الآثار الموقوفة.

الباب الرابع: في اجتماع أعمال الميت عليه من خير وشر ومدافعتها عنه، وكلامها له: وما ورد من تحسر الموتى على انقطاع أعمالهم، ومن أكرم منهم تبقى أعماله عليه:

في هذا الباب يورد المؤلف جملة من الأحاديث الحسان والأحاديث التي فيها ضعف، وكذلك جملة من الآثار الموقوفة وكلها تتناول حالة الميت بعد وضعه في قبره، وورود أعماله عليه تحيط به وتدافع عنه.

وفي آخر هذا الباب يعقد فصلين: **الأول**: في انقطاع عمل الإنسان إلا من ثلاث: علم نافع أو صدقة جارية أو ولد صالح يدعو له، وفي الفصل جملة من الأحاديث تنهى عن تمني الموت لكونه

سبباً في انقطاع العمل: وأحاديث تصور حال الموتى من ندامة وحسرة على انقطاع أعمالهم.

أمَّا **الفصل الثاني** فقد بين فيه أن بعض أهل البرزخ يكرمه الله بأعماله الصالحة عليه في البرزخ، وإن لم يحصل له ثواب تلك الأعمال لانقطاع عمله بالموت، لكن إنَّما يبقى عمله عليه ليتنعم بذكر الله وطاعته، كما يتنعم بذلك الملائكة، وأهل الجنة في الجنة وإن لم يكن لهم ثواب على ذلك؛ لأن نفس الذكر والطاعة أعظم نعيماً عند أهلها من نعيم جميع أهل الدنيا ولذاتها، فما تنعم المتنعمون بمثل ذكر الله وطاعته، وقد استدل بجملة من الأحاديث المرفوعة والموقوفة وتكلم على أسانيد بعضها وأكثرها لا يخلو من مقال.

الباب الخامس: في عرض منازل أهل القبور عليهم من الجنة أو النار بكرة وعشياً:

وفي هذا الباب يسوق في مطلعه قوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ [غافر: ٤٦]، ثم يستعرض أقوال السلف فيها، خاتماً الباب بحديث ابن عمر المتفق عليه عن النبي ﷺ قال: «**إذا مات أحدكم عرض عليه مقعده بالغداة والعشي، إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار، حتى يبعثه الله، يقال: هذا مقعدك حتى يبعثك إليه يوم القيامة**».

الباب السادس: في ذكر عذاب القبر ونعيمه، وفيه ستة فصول:

وقد تحدث ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا الباب عن عذاب القبر ونعيمه، مورداً غالب النصوص في ذلك، مبيِّناً أن القرآن العظيم قد دل على عذاب القبر في مواضع، ذاكراً تلك المواضع، وأن الأحاديث قد تواترت عن النبي ﷺ في عذاب القبر والتعوذ منه، وقد ساق أكثر الأحاديث المخرجة في الصحيحين وغيرهما.

أمَّا الفصل الأول فقد بيَّن فيه أن عذاب القبر أنواع، منها:

١ ـ الضرب إمَّا بمطراق من حديد أو غيره، وقد ذكر الأدلة على ذلك من السُّنَّة.

٢ ـ تسليط الحيَّات والعقارب وقد أكثر من إيراد الأحاديث المرفوعة والموقوفة الدالة على ذلك.

٣ ـ تضييق القبر على الميت حتى تختلف أضلاعه، وقد استقصى الأحاديث الواردة في ذلك وتكلم على أسانيدها، وقد ذكر في ختام الفصل، أن عذاب القبر أو بعضه يرفع في بعض الأشهر الشريفة، وذكر أثرين في ذلك، أحدهما: ضعيف موقوف على أنس والثاني: مرفوع إلى النبي ﷺ.

والفصل الثاني: استعرض فيه الأدلة من الكتاب والسُّنَّة على نعيم القبر.

والفصل الثالث: بيَّن فيه أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: قد كشف لمن يشاء من عباده من عذاب أهل القبور ونعيمهم، وأن بعض ذلك قد وقع في زمن النبي ﷺ، ووقع بعده كثير، وقد حشد في هذا الفصل كثيراً من الآثار الضعيفة، وذكر طائفة من المشاهدات والحكايات المروية في ذلك.

والفصل الرابع: بحث فيه أن الميت يجد ألم الموت ما دام في قبره، قال: ولعل ذلك خاص، وليس بعام، وساق أثرين في ذلك أحدهما: ضعيف الإسناد والآخر: جيد الإسناد.

والفصل الخامس: ذكر فيه أن ما شوهد من نعيم القبر وكرامة أهله كثير، وأن من شوهد بدنه طرياً صحيحاً وأكفانه عليه صحيحة بعد تطاول المدة من غير الأنبياء عليهم السلام كثير جداً، وذكر جماعة من أعيانهم، مورداً كل واقعة بإسنادها.

والفصل السادس: ذكر فيه أن الله سبحانه وتعالى قد يكرم بعض عباده الصالحين بأن يشفع في جيرانه فينتفعون بمجاورته في قبره، وعكس هذا من يتأذى جيرانه الموتى بعذابه.

الباب السابع: فيما ورد من تلاقي الموتى في البرزخ وتزاورهم:

وفي هذا الباب جمع ابن رجب جلّ الآثار الواردة في تزاور الموتى في أكفانهم، وتكلم على أسانيدها.

والباب الثامن: بحث فيه سماع الموتى كلام الأحياء ومعرفتهم بمن يسلم عليهم ويزورهم ومعرفتهم بحالهم بعد الموت، وحال أقاربهم في الدنيا، وقد استعرض أقوال العلماء المثبتين والنافين لسماع الموتى، وناقشها وجمع بين الآيات التي تنفي سماع الموتى وبيَّن الأحاديث الصحيحة المثبتة له، ووفَّى المقام حقه فأنار السبيل، وقد ضمن الباب أربعة فصول:

الفصل الأول: ذكر فيه معرفة الموتى بمن يزورهم ويسلم عليهم.

والفصل الثاني: خصصه للحديث عن معرفة الموتى بحالهم في الدنيا قبل الدفن، وذكر ما ورد في ذلك من الأحاديث والآثار.

والفصل الثالث: بيَّن فيه أن الموتى في قبورهم يعرفون بحال أهليهم وأقاربهم في الدنيا، وقد جمع ما ورد في ذلك من الأحاديث وما أثر عن السلف الصالح.

والفصل الرابع: أوضح فيه أن الموتى يتكلمون، وجمع بين الأحاديث الواردة بهذا الشأن.

والباب التاسع: تحدث فيه عن محل أرواح الموتى في البرزخ وقد كان هذا الباب أطول أبواب الكتاب، وبين أن أرواح الأنبياء عليهم السلام عند الله في أعلى عليين في الجنة، وساق الأدلة الصحيحة على ذلك من السُّنَّة المطهرة.

ثم استعرض أقوال العلماء في محل أرواح الشهداء، وأنَّ أكثر العلماء ذهبوا إلى أنهم في الجنة، وساق الأدلة الصحيحة على ذلك.

وأمَّا بقية المؤمنين سوى الشهداء فقد بيَّن أنَّهم ينقسمون إلى أهل تكليف، وغير أهل تكليف، وأن غير أهل التكليف كأطفال المؤمنين يرى جمهور العلماء أنَّهم في الجنة، وأن الشافعي رحمه الله قد نص على أن أطفال المسلمين في الجنة، وأن أحمد بن حنبل حكى الإجماع على ذلك، وجاء صريحاً عن السلف على أن أرواحهم في الجنة، ثم أورد على ذلك الأحاديث المرفوعة والموقوفة.

ثم يبيَّن أن القسم الثاني: وهم أهل التكليف من المؤمنين سوى الشهداء قد اختلف فيهم العلماء قديماً وحديثاً، ثم ساق الأدلة من السُّنَّة، وهي تشهد بأن أرواحهم في الجنة.

وفي الباب يعقد المؤلف فصلاً يبين فيه أن أرواح المؤمنين والشهداء تدخل الجنة إذا لم يمنع من ذلك مانع من كبائر تستوجب العقوبة أو حقوق آدميين، حتى يبرأ منها، مستدلاً على ذلك بالأحاديث الصحيحة، ويعود لسرد بقية أقوال العلماء في موضع أرواح المؤمنين: أهي مستقرة على أفنية القبور أم أنها تجتمع في موضع من الأرض (الجابية)؟ أم أن أرواح بني آدم عند أبيهم آدم عن يمينه وعن شماله؟ كل ذلك قاله العلماء، وقد استدل لكل قول بما ورد من السُّنَّة وأما أرواح الكفار فهي في النار.

وذكر أن ابن حزم زعم: أن الله خلق الأرواح جملة قبل الأجساد وأنه جعلها في برزخ، وذلك البرزخ عند منقطع العناصر ـ يعني: حيث لا ماء ولا هواء ولا نار ـ وأنه إذا خلق الأجساد أدخل فيها تلك الأرواح، ثم يعيدها عند قبضها إلى ذلك البرزخ وهي التي رآها رسول الله ﷺ في ليلة أسري به عند سماء الدنيا، أرواح أهل السعادة عن يمين آدم، وأهل الشقاوة عن يساره، وذلك عند منقطع العناصر، وتجعل أرواح الأنبياء والشهداء في الجنة.

قال: ـ يعني ابن حزم ـ وذكر محمد بن نصر المروزي عن إسحاق بن راهويه أنه ذكر هذا الذي قلناه بعينه. قال: وعلى هذا أجمع أهل العلم. قال ابن حزم: وهو قول جميع أهل الإسلام غيره.

وقد ناقش ابن رجب مقالة ابن حزم هذه فقال: فكيف يكون قول جميع أهل الإسلام، وكلامه يقتضي أن الأرواح رآها النبي ﷺ ليلة الإسراء تحت السماء الدنيا، والحديث يدل على أنه إنما رآها

فوق السماء الدنيا، وما حكاه عن محمد بن نصر، عن إسحاق بن راهويه فلا يدل على ما قاله بوجه، فإن محمد بن نصر حكى عن إسحاق بن راهويه إجماع أهل العلم أن الله استخرج ذرية آدم من صلبه قبل خلق أجسادهم فاستنطقهم، وأشهدهم على أنفسهم، ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ . . .﴾ [الأعراف: ١٧٢] ولم يذكر أكثر من هذا، قال ابن رجب: وهذا لا يدل على شيء ممَّا قاله ابن حزم في مستقر الأرواح ألبتة، بل ولا على أن الأرواح بقيت على حالها، بل في بعض الأحاديث أنه ردها إلى صلب آدم، ولم يقل إسحاق ولا غيره من المسلمين أن مستقر الأرواح حيث منقطع العناصر، بل وليس هذا من جنس كلام المسلمين بل من جنس كلام المتفلسفة. . .

ومما ذكره ابن رجب في هذا الفصل: أنَّ الفرق بين حياة الشهداء وغيرهم من المؤمنين الذين أرواحهم في الجنة من وجهين أحدهما: أن أرواح الشهداء يخلق لها أجساد، أو هي الطير التي تكون في حواصلها ليكمل بذلك نعيمها، ويكون أكمل من نعيم الأرواح المجردة عن الأجساد، فإن الشهداء بذلوا أجسادهم للقتل في سبيل الله فعوضوا عنها بهذه الأجساد في البرزخ.

والثاني: أنَّهم يرزقون من الجنة، وغيرهم لم يثبت له في حقه مثل ذلك، فإنه جاء أنَّهم يعلقون في شجر الجنة.

وذكر ابن رجب: أنه قد ذهب طائفة من المتكلمين إلى أن الروح عرض لا تبقى بعد الموت، وحملوا ما ورد من عذاب الأرواح ونعيمها بعد الموت على أحد أمرين: إما أن العرض الذي هو الحياة يعاد إلى جزء من البدن أو على أن يخلق في بدن آخر.

قال: وهذا الثاني باطل قطعاً؛ لأنه يلزم منه أن يعذب بدن غير بدن الميت مع روح غير روحه، فلا يعذب حينئذٍ بدن الميت ولا روحه، ولا ينعمان أيضاً، وهذا باطل قطعاً، والأول باطل أيضاً بالنصوص الدالة على بقاء الروح منفردة عن البدن بعد مفارقتها له وهي كثيرة جداً. ثم ذكر ما احتج به بعضهم على فناء الأرواح وموتها، وبيَّن أن الحديث الذي احتجوا به هو حديث لم يثبت رفعه ومن رواته من لا يعرف، وفيهم من هو ضعيف.

ثم قال: ولو صح حديثهم حمل على أنَّه أراد بفناء الأرواح ذهابها عن الأجساد والمشاهدة، وقوى هذا الحمل بقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾ [الرحمٰن: ٢٦] وبعض الأبدان باقية كأجساد الأنبياء وغيرهم، وإنَّما تفارق أرواحها أجسادها.

والباب العاشر: تحدث فيه عن ضيق القبور وظلمتها على أهلها، وتنورها عليهم بدعاء الأحياء، وما ورد من حاجة الموتى إلى دعاء الأحياء وانتظارهم لذلك، وقد نقل كثيراً من أقوال السلف في ذلك، وأورد طائفة من الأحاديث المرفوعة والموقوفة مبيِّناً درجتها من حيث الصحة والضعف.

والباب الحادي عشر: في ذكر زيارة الموتى والاتعاظ بهم:

وتكلم في هذا الباب عن زيارة الموتى لكي يتعظ الإنسان بها لما يترتب على زيارة القبور من التذكير بالآخرة ممَّا يحفز الإنسان على المبادرة إلى الأعمال الصالحة، وقد أكثر رَحِمَهُ اللَّهُ من إيراد الأحاديث التي جاءت بالحض على زيارة الموتى، وساق طائفة من الشعر في الوعظ تتضمن الحث على زيارة المقابر.

وذكر رحمه الله أن السلف كانوا يكثرون من زيارة الموتى في قبورهم، وأورد كثيراً من أعيانهم.

الباب الثاني عشر: تكلم فيه على استحباب تذكر أهل القبور والتفكر في أحوالهم، وذكر أحوال السلف في ذلك وقد أكثر رحمه الله من سرد الأحاديث والآثار المروية في ذلك، وأورد طائفة من أقوال السلف.

والباب الثالث عشر: أورد فيه كلمات مختارات من كلام السلف الصالح بالاتعاظ في القبور، وساق ما أثر عنهم في ذلك من منظوم ومنثور.

قيمة الكتاب:

كتاب أهوال القبور للحافظ ابن رجب غزير المادة، فريد في موضوعه، حوى كثيراً من الأحاديث الصحيحة والحسنة وقليلاً من الأحاديث الضعيفة، وقد جمع وانتقى فأجاد وأفاد، فكان كتابه يخاطب القلوب فتتصدع منه، ويحاكي الأفئدة فتهتز ثم تهوي إليه، واشتمل على كثير من المواعظ والقصص والعبر مما لم يجمع في مصنف قط، فلم يترك شاردة تمر دون أن يمسك بها، ولا واردة تفوت إلا ويقتنصها، يطالعه القارىء فيحس بالراحة والاطمئنان ويتصفحه الباحث فيزداد تعلقاً به.

هذا وإنَّ الكتاب بحاجة إلى تعليق يتفق مع قيمته وإلى تحقيق يساوي أصالته.

ب ـ كتاب «التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار»

طبع كتاب ـ التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار ـ لأول مرة عام ١٣٥٧هـ في مطبعة أم القرى بمكة المكرمة، وقد بلغت صفحاته (١٦٦) صفحة من الحجم المتوسط، وقد طبع عن خمسة أصول، كما قام بتصحيحه والتقديم له ووضع فهرس لمحتوياته: الشيخ عبد الرحمٰن بن قاسم.

منهج ابن رجب في كتابه: قدم ابن رجب لكتابه بمقدمة جامعة مفيدة أشار فيها بإيجاز إلى ما يتضمنه الكتاب، وقسمه إلى ثلاثين باباً، وأوضح فيها السبب الذي دفعه إلى تأليف كتابه، كما أفصح فيها عن اسم الكتاب، فقال:

«الحمد لله ذي العز المجيد، والبطش الشديد، المبدىء المعيد، الفعال لما يريد، المنتقم ممَّن عصاه بالنار بعد الإنذار بها والوعيد، المكرم لمن خافه واتقاه بدار لهم فيها من كل خير مزيد، فسبحان من قسم خلقه قسمين، وجعلهم فريقين **«فمنهم شقي وسعيد»** «من عمل صالحاً فلنفسه، ومن أساء فعليها، وما ربك بظلام للعبيد» أحمده وهو أهل للحمد والثناء والتمجيد، وأشكره ونعمه بالشكر تدوم وتزيد، وأشهد أن لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، ولا كفو ولا عدل ولا ضد ولا نديد، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، الداعي إلى التوحيد، الساعي بالنصح للقريب والبعيد، المحذر للعصاة من نار تلظَّى بدوام الوقيد، المبشر للمؤمنين بدار لا ينفد نعيمها ولا يبيد، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه صلاة لا تزال على كر الجديدين في تجديد، وسلم تسليماً.

أما بعد: فإن الله خلق الخلق ليعرفوه ويعبدوه ويخشوه ويخافوه، ونصب لهم الأدلة الدالة على عظمته وكبريائه ليهابوه ويخافوه خوف الإجلال، ووصف لهم شدة عذابه ودار عقابه التي أعدها لمن عصاه، ليتقوه بصالح الأعمال، ولهذا كرر ﷻ في كتابه ذكر النار، وما أعده فيها لأعدائه من العذاب والنكال، وما احتوت عليه من الزقوم والضريع والحيمم والسلاسل والأغلال، إلى غير ذلك ممَّا فيها من العظائم والأهوال، ودعا عباده بذلك إلى خشيته وتقواه والمسارعة إلى امتثال ما يأمر به ويحبه ويرضاه، واجتناب ما ينهى عنه ويكرهه ويأباه.

فمن تأمل الكتاب الكريم، وأدار فكره فيه وجد من ذلك العجب العجاب، وكذلك السُّنَّة الصحيحة التي هي مفسرة ومبيِّنة لمعاني الكتاب، وكذلك سموّ السلف الصالح أهل العلم والإيمان من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، من تأملها علم أحوال القوم وما كانوا عليه من الخوف والخشية والإخبات، وإن ذلك هو الذي رقاهم إلى تلك الأحوال الشريفة، والمقامات السنيات من شدة الاجتهاد في الطاعات، والإنكفاف عن دقائق الأعمال المكروهات فضلاً عن المحرمات، ولهذا قال بعض السلف: خوف الله تعالى حجب قلوب الخائفين عن زهرة الدنيا وعوارض الشبهات.

وقد ضمن الله ﷻ الجنة لمن خافه من أهل الإيمان، فقال تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾﴾ [الرَّحمٰن: ٤٦] قال مجاهد في هذه الآية: الله قائم على كل نفس بما كسبت، فمن أراد أن يعمل شيئاً فخاف مقام ربه عليه فله جنتان، وعنه أنه قال: هو الرجل

يذنب فيذكر مقام الله فَيَدَعْهُ. وعنه قال: هو الرجل يهمّ بالمعصية فيذكر الله فيتركها، وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: وعد الله المؤمنين الذين خافوا مقامه وأدوا فرائضه الجنة. وعن الحسن قال: قالت الجنة: يا رب لمن خلقتني؟ قال: لمن يعبدني وهو يخافني. وقال يزيد بن عبد الله بن الشخير: كنا نحدث أن صاحب النار الذي لا تمنعه مخافة الله من شيء خفي له، وعن وهب بن منبه قال: ما عبد الله بمثل الخوف، وقال أبو سليمان الداراني: أصل كل خير في الدنيا والآخرة الخوف من الله ﷻ وكل قلب ليس فيه خوف الله فهو قلب خرب، وقال وهيب بن الورد: بلغنا أنه ضرب لخوف الله مثل في الجسد، قيل: إنَّما مثل خوف الله كمثل الرجل يكون في منزله فلا يزال عامراً ما دام فيه ربُّه، فإذا فارق المنزل ربه وسكنه غيره خرب المنزل، وكذلك خوف الله تعالى إذا كان في جسد لم يزل عامراً ما دام فيه خوف الله، فإذا فارق خوف الله الجسد خرب، حتى إن المار يمر بالمجلس من الناس فيقولون: بئس العبد فلان، فيقول بعضهم لبعض: ما رأيتم منه؟ فيقولون: ما رأينا منه شيئاً غير أنا نبغضه، وذلك أن خوف الله فارق جسده، وإذا مرَّ بهم الرجل فيه خوف الله قالوا: نعم والله الرجل، فيقولون: أي شيء رأيتم منه؟ فيقولون: ما رأينا منه شيئاً غير أنَّا نحبه.

وقال الفضيل بن عياض: الخوف أفضل من الرجاء ما كان الرجل صحيحاً فإذا نزل الموت فالرجاء أفضل، وسئل ابن المبارك عن رجلين أحدهما خائف، والآخر قتيل في سبيل الله ﷻ قال: أحبهما إلي أخوفهما.

وقد استخرت الله تعالى في جمع كتاب أذكر فيه صفة النار، وما أعدَّ الله فيها لأعدائه من الخزي والنكال والبوار، ليكون بمشيئة الله قامعاً للنفوس عن غيِّها وفسادها، وباعثاً لها على المسارعة إلى فلاحها ورشادها، فإن النفوس ولا سيما في هذه الأزمان قد غلب عليها الكسل والتواني، واسترسلت في شهواتها وأهوائها، وتمنت على الله الأماني، والشهوات لا يذهبها من القلوب إلا أحد أمرين: إمَّا خوف مزعج محرق أو شوق مبهج مقلق، وسميته كتاب: «التخويف من النار، والتعريف بحال دار البوار» وقسمته ثلاثين باباً، والله المسؤول أن يجيرنا من النار، وأن يجعل بيننا وبينها حجاباً بمنه وكرمه.

الباب الأول: في ذكر الإنذار بالنار، والتحذير منها.

الباب الثاني: في الخوف من النار، وأحوال الخائفين.

الباب الثالث: في ذكر تخويف جميع أصناف الخلق بالنار، وخوفهم منها.

الباب الرابع: في أن البكاء من خشية النار ينجي منها، وأن التعوذ بالله من النار يوجب الإعاذة منها.

الباب الخامس: في ذكر مكان جهنم.

الباب السادس: في ذكر طبقاتها وأدراكها وصفتها.

الباب السابع: في ذكر قعرها وعمقها.

الباب الثامن: في ذكر سرادقها.

الباب التاسع: في ذكر ظلماتها وشدة سوادها.

الباب العاشر: في ذكر شدة حرها وزمهريرها.

الباب الحادي عشر: في ذكر سجر جهنم وتسعيرها.

الباب الثاني عشر: في ذكر تغيظها وزفيرها.

الباب الثالث عشر: في ذكر دخانها وشررها ولهبها.

الباب الرابع عشر: في ذكر أوديتها وجبالها وآبارها وجبابها وعيونها.

الباب الخامس عشر: في ذكر سلاسلها وأغلالها وأنكالها.

الباب السادس عشر: في ذكر حجارتها.

الباب السابع عشر: في ذكر حيّاتها وعقاربها.

الباب الثامن عشر: في ذكر طعام أهل النار وشرابهم فيها.

الباب التاسع عشر: في ذكر كسوة أهل النار ولباسهم.

الباب العشرون: في ذكر عظم خلق أهل النار فيها وقبح صورهم وهيآتهم.

الباب الحادي والعشرون: في ذكر أنواع عذاب أهل النار وتفاوتهم في العذاب بحسب أعمالهم.

الباب الثاني والعشرون: في ذكر بكائهم وزفيرهم وشهيقهم وصراخهم ودعائهم الذي لا يستجاب لهم.

الباب الثالث والعشرون: في ذكر نداء أهلِ النار أهلَ الجنة، وأهلِ الجنة أهلَ النار، وكلام بعضهم بعضاً.

الباب الرابع والعشرون: في ذكر خزنة جهنم وزبانيتها.

الباب الخامس والعشرون: في ذكر مجيء النار يوم القيامة، وخروج عنق منها يتكلم.

الباب السادس والعشرون: في ضرب الصراط على متن جهنم، ومرور الموحدين عليه.

الباب السابع والعشرون: في ذكر ورود النار.

الباب الثامن والعشرون: في ذكر حال الموحدين في النار وخروجهم منها برحمة أرحم الراحمين وشفاعة الشافعين.

الباب التاسع والعشرون: في ذكر أكثر أهل النار.

الباب الثلاثون: في ذكر صفات أهل النار وأصنافهم وأقسامهم.

وترى من هذه المقدمة التي صدَّر بها كتابه كيف يختار الألفاظ الجزلة، وكيف كان يغوص على دقائق المعاني ليأخذ بمسامع القارىء ويهز ألباب الباحث، كي يقبل على هذا الكتاب العظيم الجليل القدر تدبراً للاقتناص من فوائده، ليعدَّ الزاد للمستقبل، وليتجهز للقاء اليوم المحتم، كل ذلك مع التحليق في سماء الكتاب والسُّنَّة، ونقل آثار السلف، ثم إن هذه المقدمة النافعة قد كشفت عن قيمة الكتاب العلمية، وأشارت إلى ما فيه من أسرار ومواعظ وحكم وفوائد.

تحليل الكتاب: قسم ابن رجب كتابه ثلاثين باباً، وفي كل باب يعقده يجمع فيه كل ما طوف أثناء مطالعاته.

الباب الأول: في ذكر الإنذار بالنار والتحذير منها:

هذا الباب خصصه ابن رجب للتحذير من النار والإنذار منها، وقد أكثر فيه من الاستشهاد بالآيات القرآنية والأحاديث الشريفة الواردة في هذا المعنى، وهو في إيراده الأحاديث لا ينسى أن

يعزوها إلى مصادرها، وأن يتكلم على أسانيدها مبيناً صحيحها من سقيمها، مستعيناً بخبرته الواسعة في ذلك، مستمداً العون من الله.

والباب الثاني: في ذكر الخوف من النار، وأحوال الخائفين ويضم سبعة فصول:

وقد صدَّر ابن رجب هذا الباب بآيات كثيرة من القرآن، ثم أتبعها بطائفة من الأحاديث وجميع الآيات والأحاديث التي استشهد بها تصور حال الخائفين من النار، ومداومتهم على طلب النجاة منها.

الفصل الأول: وفيه يبيِّن أن الخوف من عذاب جهنم لا ينجو منه أحد منه الخلق، وأن الله ﷻ قد توعد خاصة خلقه على المعصية فقال: ﴿ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوْحَىٰٓ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلْحِكْمَةِ ۗ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِى جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا ﴿٣٩﴾﴾ [الإسراء: ٣٩] وأنه ﷻ قد قال في حق الملائكة: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّىٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [الأنبياء: ٢٩]، وذكر غير ذلك من الأدلة التي تشهد لما يقول.

وبيّن في هذا الفصل أن أكثر السلف يرون أن الخوف والرجاء يستويان لا يرجح أحدهما على الآخر، وعدَّ من أصحاب هذا القول مطرفاً والحسن وأحمد، وأن منهم من رجح الخوف على الرجاء.

وأوضح أن ما يذكر عن بعض العارفين من عدم خشية النار، فإن الصحيح منه له وجه؛ لأن أولئك العارفين لهم ملحظان: **أحدهما**: أن الله تعالى يستحق لذاته أن يطاع ويحب، ويُبتغى قربه والوسيلة إليه مع قطع النظر عن كونه يثيب عباده ويعاقبهم، وهذا هو

الذي أشار إليه النبي ﷺ لمّا قام حتى تورمت قدماه فقيل له: أتفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ قال: «**أفلا أكون عبدا شكورا**».

والملحظ الثاني: أن أكمل الخوف والرجاء ما تعلق بذات الحق ﷻ، دون ما تعلق بالمخلوقات في الجنة والنار فأعلى الخوف خوف البعد والسخط والحجاب عنه سبحانه كما قدم سبحانه ذكر هذا العقاب لأعدائه على صليّهم النار في قوله: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ١٥ ثُمَّ إِنَّهُمۡ لَصَالُواْ ٱلۡجَحِيمِ ١٦﴾ [المنافقون: ١٥، ١٦].

وذكر أن أعلى الرجاء ما تعلق بذاته سبحانه من رضاه ورؤيته ومشاهدته وقربه، ولكن قد يغلط بعض الناس في هذا فيظن أن هذا كله ليس بداخل في نعيم الجنة، ولا في مسمى الجنة إذا أطلقت ولا في مسمى عذاب النار أو في مسمَّى النار إذا أطلقت، وليس كذلك، قال: وبقي ها هنا أمر آخر، وهو أن يقال: ما أعده الله في جهنم من أنواع العذاب المتعلق بالأمور المخلوقة لا يخافها العارفون، كما أن ما أعده الله في الجنة من أنواع النعيم المتعلق بالأمور المخلوقة لا يحبه العارفون ولا يطلبونه، قال: وهذا أيضاً غلط، والنصوص الدالة على خلافه كثيرة جداً ظاهرة، وقال: وهو أيضاً مناقض لما جبل الله عليه الخلق من محبة ما يلائمهم، وكراهة ما ينافرهم، وإنَّما صدر مثل هذا الكلام ممَّن صدر منه في حال سكره، واصطلامه واستغراقه وغيبة عقله فظنَّ أن العبد لا يبقى له إرادة أصلاً، فإذا رجع إليه عقله وفهمه علم أن الأمر على خلاف ذلك، وضرب رحمه الله لذلك مثلاً لتوضيح هذا الأمر بأهل الجنة إذا دخلوها

واستدعاهم الرب ﷻ إلى زيارته ومشاهدته، فإنَّهم ينسون عند ذلك كل نعيم عاينوه في الجنة قبل ذلك، ولا يلتفتون إلى شيء ممّا هم فيه من نعيم الجنة حتى يحتجب عنهم سبحانه، ويحقرون كل نعيم في الجنة حين ينظرون إلى وجهه جلَّ جلاله، ولو أنَّهم ذكروا حينئذٍ بشيء من نعيم الجنة لأعرضوا عنه، ولأخبروا أنَّهم لا يريدونه في تلك الحال، وكذلك لو خُوِّفوا عذاباً ونحوه لم يلتفتوا إليه، وربما لم يستشعروا ألمه في تلك الحال، وإنَّما يحذرون حينئذٍ من الحجاب عمَّا هم فيه والبعد عنه، فإذا رجعوا إلى منازلهم رجعوا إلى ما كانوا عليه من التنعم بأنواع النعيم المخلوق لهم، بل يزداد نعيمهم بذلك مع شدة شوقهم إلى يوم المزيد ثانياً، وبعد أن فرغ من ضرب المثل بيَّن أن حال العارفين الصادقين في الدنيا هكذا، وفصَّل القول في بيان حالهم.

الفصل الثاني: أمَّا هذا الفصل فبيَّن فيه: أن القدر الواجب من الخوف ما حمل على أداء الفرائض، واجتناب المحارم، فإن زاد على ذلك بحيث صار باعثاً للنفوس على التشمير في نوافل الطاعات والانكفاف عن دقائق المكروهات، والتبسط في فضول المباحات كان ذلك فضلاً محموداً، فإن تزايد على ذلك بأن أورث مرضاً أو موتاً أو همّاً لازماً بحيث يقطع عن السعي في اكتساب الفضائل المطلوبة المحبوبة لله ﷻ لم يكن ذلك محموداً.

وذكر أن من السلف من حصل له من خوف النار أحوال شتى لغلبة حال شهادة قلوبهم للنار، وأن منهم من كان يلازمه القلق والبكاء، وربما اضطرب أو غشي عليه إذا سمع ذكر النار، وأورد

أحاديث رويت عن النبي ﷺ بذلك، ولكن أسانيدها ضعيفة، وساق طائفة من مواقف السلف عند ذكر النار وخوفهم منها.

والفصل الثالث: ذكر فيه أن من السلف من إذا رأى النار اضطربت وتغيرت حاله، وذكر شيئاً مما وقع لبعض السلف مسوقاً بإسناده.

والفصل الرابع: ذكر فيه أن من الخائفين من منعه خوف جهنم من النوم، وذكر بعض أولئك، وذكر في ختام الفصل شعراً يصور حالة عباد الله وهم يذكرون الله في جوف الليل قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم، هجروا النوم خوفاً من النار.

أمَّا الفصل الخامس: فذكر فيه أن من الخائفين من منعه خوف النار من الضحك، ثم ساق بعض الأحاديث الضعيفة في ذلك.

والفصل السادس: بيَّن فيه أن من الخائفين من حدث له من خوفه من النار مرض، ومنهم من مات من ذلك، واستشهد ببعض الأحاديث المرفوعة، إلا أنَّها ضعيفة الإسناد، وساق بعض الأمثلة التي وقعت في مثل ذلك.

وأمَّا الفصل السابع: فقد ذكر فيه كثيراً من الأحاديث الصحيحة وهي تتضمن التحذير من النار، وأورد بعض الأمثلة التي تصور حالة بعض العلماء عند ذكر النار خوفاً منها.

الباب الثالث: في ذكر تخويف أصناف الخلق بالنار، وخوفهم منها:

وحكي في هذا الباب أن الله سبحانه وتعالى خلق النار لعصاة الجن والإنس، وأنها بهما تمتلىء، ثم استشهد على ذلك بكثير من الآيات

كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَـٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَـٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [الأعراف: ١٧٩] الآية وبعد أن فرغ من سرد بقية الآيات، أشار إلى أن أشرف سائر الخلق الملائكة وأنهم متوعدون على المعصية بالنار، وهم خائفون منها، مستدلاً على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَـٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [الأنبياء: ٢٦] وساق رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعض الأحاديث الدالة على امتناع الملائكة من الضحك خوفاً من النار، وتكلم على أسانيدها وهي لا تخلو من أن تكون مرسلة أو ضعيفة.

وأشار رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أنه روى ما يدل على خوف البهائم والوحوش والطير.

وتحدث عن غير الحيوان من الجمادات وغيرها، وأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أخبر أنها تخشاه، مستدلاً بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَـٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾﴾ [البقرة: ٧٤] الآية، وساق رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما أثر عن بعض السلف في تفسير هذه الآية.

وقبل أن يودع ابن رجب الباب ذيَّله بفصل بيَّن فيه: أن نار الدنيا تخاف من نار جهنم، وذكر دليلين من السُّنَّة على ذلك ونص على ضعفهما.

والباب الرابع: في أن البكاء من خشية النار ينجي منها، وأن التعوذ بالله من النار يوجب الإعاذة منها: وذكر في مستهل هذا الباب

أن النصوص قد تكاثرت في أن البكاء من خشية الله يقتضي النجاة من النار، وأن البكاء خوفاً من نار جهنم هو البكاء من خشية الله؛ لأنه بكاء من خشية عقاب الله وسخطه والبعد عنه، وعن رحمته وجواره ودار كرامته، ثم استقصى رَحِمَهُ اللهُ الأحاديث الواردة في ذلك مشيراً إلى صحيحها من ضعيفها، وختم الباب بفصل ساق فيه أدلةً من الكتاب وأخرى من السُّنَّة تتضمن المغفرة من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى للمتعوذين من النار الخائفين منها.

والباب الخامس: في ذكر مكان جهنم.

في هذا الباب ينقل كثيراً من أقوال السلف من الصحابة والتابعين في مكان الجنة ومكان النار.

والباب السادس: في ذكر طبقاتها ودركاتها وصفاتها، وقد ذكر كثيراً من أقوال المفسرين، واستدل على ما يقول من القرآن.

والباب السابع: في ذكر قعر جهنم وعمقها، وقد أورد فيه كثيراً من الأحاديث المرفوعة الصحيحة، وبعضاً من الأحاديث الموقوفة، وجملة من الأحاديث الضعيفة، وكلها في وصف جهنم وبعد قعرها، ولقد استقصى رَحِمَهُ اللهُ ما ورد في هذا الباب من أحاديث وآثار، فأجاد وأفاد ووعظ من كان له قلب واع.

والباب الثامن: في ذكر أبوابها وسرادقها:

وهذا الباب عقده للحديث فيه عن عدد أبواب جهنم وإغلاقها على أهلها، وقد ساق الأدلة الواردة في ذلك بأسانيدها، ونقل الكثير من أقوال السلف، وأشار إلى أن ظاهر القرآن يدل على أن أبواب جهنم مغلقة، وأنها تفتح لأهلها حين دخولهم إياها، وأنه قد ورد في

بعض الأحاديث الصحيحة ما يستدل به على أن أبواب النار مفتحة كما في حديث الصحيحين المرفوع إلى رسول الله ﷺ الدال على أن أبواب جهنم تغلق في أول ليلة من شهر رمضان، وأن أبواب الجنة تفتح.

وأشار إلى ما قيل من أن إغلاق أبواب النار إنَّما هو عن الصائمين خاصة، وكذلك فتح أبواب الجنة هو لهم خاصة.

وتطرق في حديثه إلى سرادق جهنم، وذكر أقوال العلماء من أهل اللغة وغيرهم في تفسير السرادق، وأورد ما جاء في الكتاب والسُّنَّة من ذكر السرادق.

الباب التاسع: في ذكر ظلمتها وشدة سوادها:

وهذا الباب جمع فيه الكثير من الأحاديث الواردة في صفة جهنم وشدة سوادها وظلمتها، وتكلم على أسانيدها مشيراً إلى درجتها من حيث الصحة والضعف.

الباب العاشر: في شدة حرها وزمهريرها:

وقد ساق فيه الأدلة من الكتاب والسُّنَّة الواردة في شدة حر جهنم وشدة زمهريرها، وقد اعتنى بعزو الأحاديث إلى مصادرها وبيَّن صحيحها من ضعيفها.

وفي آخر الباب عقد فصلاً بين فيه أن زمهرير جهنم بيت يتقطع ويتمزع فيه الكافر، مستدلاً على ذلك بما ورد في السُّنَّة المطهرة.

والباب الحادي عشر: في ذكر سجر جهنم وتسعيرها، وذكر فيه أربعة فصول:

وأشار في مطلع هذا الباب إلى أن النصوص قد دلت على أن

جهنم قد أوقد عليها ثلاثة آلاف عام، وذكر الأحاديث الواردة في إيقاد جهنم.

أما الفصل الأول: فذكر فيه أن جهنم تسجر كل يوم نصف النهار، وذكر أدلة ذلك من السُّنَّة، راداً كل حديث إلى مصدره، وبعض ما ذكره ثابت في الصحيحين، أو في أحدهما.

والفصل الثاني ذكر فيه أن جهنم تسجر أحياناً في غير نصف النهار، فتسجر ذات الغداة، وساق الأحاديث الواردة في ذلك، وبيَّن أن الأحاديث في هذا الباب إمَّا مرسلة، أوضعيفة مرسلة.

والفصل الثالث: ذكر فيه أن جهنم تسجر يوم القيامة، وذكر أدلة ذلك من الكتاب العزيز كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْجَحِيمُ سُعِّرَتْ ﴿١٢﴾ وَإِذَا ٱلْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ ﴿١٣﴾﴾ [التكوير: ١٢، ١٣]، ونقل بعض أقوال المفسرين وأهل اللغة في قوله: «سعرت».

والفصل الرابع: ذكر فيه أن جهنم تسجر على أهلها بعد دخولهم إليها مستدلاً بقول الله ﷻ: ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ ۖ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ۖ مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَـٰهُمْ سَعِيرًا ﴿٩٧﴾﴾ [الإسراء: ٩٧] ذاكراً أقوال السلف في تفسير هذه الآية.

والباب الثاني عشر: في ذكر تغيظها وزفيرها:

وفي هذا الباب جمع الآيات الواردة في زفير جهنم وتغيظها، وممَّا ذكره قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِٱلسَّاعَةِ سَعِيرًا ﴿١١﴾ إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ سَمِعُوا۟ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴿١٢﴾﴾ [الفرقان: ١١، ١٢].

والباب الثالث عشر: في ذكر دخانها وشررها ولهبها:

وقد ذكر فيه ما ورد من الآيات والأحاديث، ناقلاً أقوال السلف في تفسير الآيات، موفياً المقام حقه.

والباب الرابع عشر: في ذكر أودية جهنم وجبالها وآبارها وجبابها وعيونها وأنهارها:

وفي هذا الباب جمع الأحاديث الواردة في بيان أودية جهنم وجبالها وجبابها وعيونها وآبارها وأنهارها، وساق بعض الآيات التي جاءت في تهديد أعداء الله ووعيدهم في نار جهنم، ناقلاً بعض أقوال المفسرين فيها، وتكلم على الأحاديث من حيث الصحة والضعف، مع الإشارة إلى مصادرها.

والباب الخامس عشر: في ذكر سلاسل جهنم وأغلالها وأنكالها:

وفي هذا الباب جمع ابن رجب الآيات التي ذكرت سلاسل جهنم وأغلالها وأنكالها، وتكلم على هذه الأنواع الثلاثة: السلاسل والأغلال والأنكال، ناقلاً ما ورد في ذلك من تفسير السلف وما جاء من الآثار، مشيراً إلى مكانة الآثار التي يسوقها صحة أو ضعفاً.

والباب السادس عشر: في ذكر حجارتها:

في هذا الباب ساق الآيات التي جاءت في بيان حجارة جهنم، وذكر أن المفسرين قد اختلفوا في حجارتها، ثم ذكر الآثار الموقوفة والمرفوعة الواردة في وصف حجارة جهنم، وتكلم على أسانيدها.

والباب السابع عشر: في ذكر حيّات جهنم وعقاربها:

وقد ذكر فيه جملة من الأحاديث الدالة على أن في جهنم حيّات وعقارب، مبيناً درجة تلك الأحاديث صحة وضعفاً.

والباب الثامن عشر: في ذكر طعام أهل النار وشرابهم فيها:

وقد صدَّر هذا الباب بالآيات التي تحكي طعام أهل النار كقوله تعالى: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ ﴿٤٤﴾ كَٱلْمُهْلِ يَغْلِى فِى ٱلْبُطُونِ ﴿٤٥﴾ كَغَلْىِ ٱلْحَمِيمِ ﴿٤٦﴾﴾ [الدخان: ٤٣، ٤٦] وقوله تعالى: ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ ﴿٦٢﴾ إِنَّا جَعَلْنَٰهَا فِتْنَةً لِّلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٣﴾ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِىٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٦٤﴾ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٦٥﴾ فَإِنَّهُمْ لَءَاكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴿٦٦﴾ ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٦٧﴾ ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى ٱلْجَحِيمِ ﴿٦٨﴾﴾ [الصافات: ٦٢ ـ ٦٨].

وساق بقية الآيات في ذلك، ثم ذكر ما ورد من أحاديث وآثار عن السلف تبين معاني تلك الآيات وتحكي أسباب نزول بعضها ثم عقد فصلاً استهله بقول الله تعالى: ﴿إِنَّ لَدَيْنَآ أَنكَالًا وَجَحِيمًا ﴿١٢﴾ وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣﴾﴾ [المزمل: ١٢، ١٣] وقوله: ﴿تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ ءَانِيَةٍ ﴿٥﴾ لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ﴿٦﴾ لَّا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِى مِن جُوعٍ ﴿٧﴾﴾ [الغاشية: ٦، ٧]، ثم ذكر أقوال المفسرين كابن عباس في هاتين الآيتين، وذكر بعض الأحاديث التي تصف طعام أهل النار، وكيف كانوا يطلبونه، وكيف كان أثره فيهم، ثم عقب بفصل آخر بيَّن فيه أن شراب أهل النار أربعة أنواع:

النوع الأول: الحميم، وهذا النوع من شرابهم قد أثبته القرآن الكريم، وذكر تفسير السلف للحميم.

والنوع الثاني: الغسّاق، وهذا النوع كسابقه، قد دل عليه القرآن، وذكر أقوال السلف في تفسيره.

والنوع الثالث: الصديد وقد ذكر تفسير مجاهد وقتادة لقوله تعالى: ﴿مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ ﴿١٦﴾﴾ [إبراهيم: ١٦]

وذكر بعض الأحاديث المرفوعة والآثار الموقوفة التي جاءت بهذا المعنى.

والنوع الرابع: الماء الذي كالمهل، وقد نقل طائفة من الأحاديث والآثار الموقوفة على بعض الصحابة في تفسير المهل.

وختم الباب بفصل طويل ذكر فيه أن كثيراً من الخائفين من السلف ينغص عليهم ذكر طعام أهل النار وشرابهم طعام الدنيا وشرابها، حتى يمتنعوا من تناوله أحياناً، وقد ذكر بعض السلف الذين كانوا يمتنعون عن الشراب والطعام عند ذكر النار وما فيها من شراب وطعام.

والباب التاسع عشر: في ذكر كسوة أهل النار ولباسهم فيها:

هذا الباب خصصه للحديث عن كسوة أهل النار، وما يلبسون فيها، وساق فيه هذه الآيات قال الله تعالى: ﴿فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ﴾ [الحج: ١٩] الآية، وقال تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ ﴿٤٩﴾ سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ ﴿٥٠﴾﴾ [إبراهيم: ٤٩، ٥٠] وقال سبحانه: ﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ [الأعراف: ٤١] الآية، وحول كل آية من هذه الآيات يذكر أقوال المفسرين فيها، ويذكر ما ورد من أحاديث وآثار في لباس أهل النار.

الباب العشرون: في ذكر عظم خلق أهل النار فيها، وقبح صورهم وهيآتهم:

وقد تحدث في هذا الباب عن عظم أجسام أهل النار، وساق كثيراً من الأحاديث الصحيحة والحسنة، وممَّا ذكره في ذلك

ما أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**ما بين منكبي الكافر مسيرة ثلاثة أيام للراكب السريع**»، وما أخرجه مسلم أيضاً في صحيحه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**ضرس الكافر أو ناب الكافر مثل أحد وغلظ جلده مسيرة ثلاثة أيام**» وذكر أحاديث كثيرة في ذلك، وقد ذكر في هذا الباب ستة فصول، أورد فيها عدداً من الآيات والأحاديث والآثار الدالة على قبح صور أهل النار وهيآتهم نتيجة ما يذوقونه فيها من عذاب أليم.

والباب الحادي والعشرون: ذكر فيه أنواع عذاب أهل النار فيها وأنَّهم متفاوتون في العذاب على حسب أعمالهم في الدنيا، وقد ساق الأدلة الصحيحة على ذلك ممَّا هو ثابت في الصحيحين وغيرهما، وتطرق إلى حكم الكفار إذا كان لهم حسنات في الدنيا من العدل والإحسان إلى الخلق، هل يخفف عنهم بإحسانهم هذا من العذاب في النار؟ فذكر أن هذا فيه قولان للسلف وغيرهم: **أحدهما**: أنه يخفف عنهم بذلك، وذكر بعض أصحاب هذا القول.

والقول الثاني: أن الكافر لا ينتفع في الآخرة بشيء من الحسنات بحال، وذكر أدلة هذا القول من الكتاب والسُّنَّة، وذكر أن أصحاب هذا القول جعلوا تخفيف العذاب عن أبي طالب من خصائصه بشفاعة النبي ﷺ له، وجعلوا هذه الشفاعة من خصائص النبي ﷺ لايشركه فيها غيره.

ثم استطرد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تعداد أنواع عذابهم، فذكر أن من أنواع عذابهم الصهر، وذكر دليل ذلك من الكتاب والسُّنَّة والأثر.

وذكر من أنواع عذابهم سحبهم في النار، وذكر الآيات الدالة على ذلك، وتفسير السلف لها.

وذكر أن من أنواع عذابهم الصعود إلى أعلى النار ثم يهوي الصاعد فيها كذلك أبداً، وساق دليل ذلك من الكتاب والسُّنَّة، وذكر أن منهم من يدور في النار ويجرُّ أمعاءه معه، وأن منهم من يلقى في مكان ضيق لا يتمكن فيه من الحركة لضيقه وساق الأدلة على كل ذلك.

وذكر بأنه ربما يبتلى أهل النار بأنواع من الأمراض الحادثة عليهم، وأن من أهل النار من يتأذى أهل النار بعذابه؛ إما من نتن ريحه أو غيره، وأورد أدلة ذلك، وبين أن عذاب أهل النار لا يفتر عنهم ولا ينقطع ولا يخفف، بل هو متواصل أبداً. وساق كثيراً من الآيات الدالة على ذلك.

وذكر أن أعظم عذاب أهل النار حجابهم عن الله ﷻ وإبعادهم عنه وإعراضه عنهم وسخطه عليهم وأن رضوان الله على أهل الجنة أفضل من كل نعيم الجنة، وتجليه لهم ورؤيتهم إياه أعظم من جميع أنواع نعيم الجنة، ثم ذكر الأدلة على ذلك، ثم ختم الباب بفصل ذكر فيه أن أهل النار يتحفون عند دخولها بالأكل من شجرة الزقوم والشرب من الحميم، وساق أدلة ذلك من الكتاب والسُّنَّة.

والباب الثاني والعشرون: ذكر فيه بكاء أهل النار وزفيرهم وشهيقهم وصراخهم ودعاءهم الذي لا يستجاب لهم، وقد أكثر من الاستدلال على ما يقول بالآيات والأحاديث، ناقلاً تفاسير السلف لما يسوقه من آيات، معلقاً على ما يذكره من أحاديث.

وعقد في الباب فصلاً بيَّن فيه أن أهل جهنم لا يزالون في رجاء الفرج إلى أن يذبح الموت، وحينئذٍ يقع منهم اليأس، وتشتد عليهم الحسرة والحزن، وأورد الأدلة على ذلك.

وعقد فصلاً آخر ذكر فيه: أن عصاة الموحدين ربما ينفعهم الدعاء في النار، وذكر أدلة ذلك من السُّنَّة.

والباب الثالث والعشرون: ذكرفيه نداء أهلِ النارِ أهلَ الجنة وأهلِ الجنة أهلَ النار، وكلام بعضهم بعضاً، وذكر الأدلة عليه من الكتاب والسُّنَّة وأقوال السلف.

والباب الرابع والعشرون: تكلم فيه على خزنة جهنم وزبانيتها، مستنداً على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، والآثار السلفية في كل ما يذكره، وقد ذكر في الباب: ثلاثة فصول، فخصص الأول للحديث عن الملائكة الذين هم على النار، وبيَّن فيه أن الله قد وصفهم بالغلظة والشدة، وذكر الأدلة على ذلك.

والفصل الثاني: قصر الحديث فيه على مالك خازن جهنم، وبيَّن فيه أنه كبير الخزنة ورئيسهم، وأن النبي ﷺ قد رآه ليلة الإسراء وبدأه مالك بالسلام، واستدل على ذلك بما أخرجه مسلم في «صحيحه».

وأمَّا الفصل الثالث: ـ وهو الأخير ـ فقد قصر الكلام فيه على الزبانية مفتتحاً الفصل بقول الله تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ۝١٧ سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ ۝١٨﴾ [العلق: ١٧، ١٨] مستعيناً بتفسير السلف لهم.

والباب الخامس والعشرون: ذكر فيه مجيء النار يوم القيامة وخروج عنق منها يتكلم، مورداً الكثير من الآيات والأحاديث الدالة على ذلك.

والباب السادس والعشرون: تكلم فيه على ضرب الصراط على متن جهنم، وأنه جسر جهنم، ومرور الموحدين عليه، وقد استقصى الأحاديث التي جاءت بإثبات جسر جهنم ووصفه، وكيفية مرور الناس عليه. ثم ذكر أن الناس منقسمون إلى مؤمن يعبد الله وحده لا يشرك به شيئاً، ومشرك يعبد مع الله غيره، وأن المشركين لا يمرون على الصراط وإنما يقعون في النار قبل وضع الصراط، وذكر الأدلة الصحيحة على ذلك من السُّنَّة، وأشار إلى أن الأحاديث الصحيحة قد دلت على أن كل من أظهر عبادة شيء سوى الله سبحانه كالمسيح والعزير من أهل الكتاب، فإنه يلحق بالمشركين في الوقوع في النار قبل نصب الصراط، إلا أن عبادة الأصنام والشمس والقمر وغير ذلك من المشركين تتبع كل فرقة منهم ما كانت تعبد في الدنيا فترد النار مع معبودها أولاً، وأشار إلى أن القرآن قد دل على هذا المعنى في قوله تعالى في شأن فرعون ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ ﴿٩٨﴾﴾ [هود: ٩٨].

وأمّا من عبد المسيح والعزير من أهل الكتاب، فإنَّهم يتخلفون مع أهل الملل المنتسبين إلى الأنبياء، ثم يردون في النار بعد ذلك.

وذكر أن المنافقين يتميزون عن المؤمنين بامتناعهم عن السجود وكذلك يمتازون عنهم بالنور الذي يقسم للؤمنين، ثم أشار إلى اختلاف السلف في المنافق: هل يقسم له نور مع المؤمنين ثم يطفى أو لا يقسم له نور بالكلية؟ وذكر أنهم على قولين في ذلك:

أحدهما: أنه لا يقسم له نور بالكلية، وذكر دليل هذا القول.

والقول الثاني: أنه يقسم للمنافق النور مع المؤمنين، كما كانوا مع المؤمنين في الدنيا، ثم يطفى نور المنافق إذا بلغ السور، وأشار إلى صحة هذا القول.

والباب السابع والعشرون: ذكر فيه ورود النار، وصدَّره بقول الله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴿٧٢﴾﴾ [مريم: ٧١، ٧٢] وذكر كثيراً من الآثار الدالة على بكاء السلف وخوفهم من ورود النار بعد نزول هذه الآية.

واستعرض في هذا الباب اختلاف الصحابة ومن بعدهم في تفسير الورود المذكور في الآية، وأشار إلى أن طائفةً منهم فسروا الورود بالمرور على الصراط، وذكر أهل هذا القول من الصحابة وغيرهم، وذكر الآثار المؤيدة لهذا التفسير والموقوفة على عبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله، وتكلم على درجتها صحة وضعفاً، واستدل لهذا القول ـ وهو أن الورود ليس الدخول ـ بما أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي الزبير، عن جابر قال: أخبرتني أم بشر أنها سمعت النبي ﷺ يقول عند حفصة: «**لا يدخل النار إن شاء الله من أصحاب الشجرة أحد من الذين بايعوا تحتها**» قالت: بلى يا رسول الله، فانتهرها فقالت حفصة: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ﴾ [مريم: ٧١] فقال النبي ﷺ قد قال الله ﷻ: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴿٧٢﴾﴾ [مريم: ٧٢].

وذكر قول الطائفة الثانية: وهو أن الورود هو الدخول، ونسب هذا القول إلى عبد الله بن عباس، وذكر أن هذا هو المعروف عن

ابن عباس، وأنه روي عنه من غير وجه، وكان يستدل له بقول الله تعالى في فرعون: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ...﴾ [هود: ٩٨] وبقوله تعالى: ﴿وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ﴿٨٦﴾﴾ [مريم: ٨٦]، وكذلك قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ هَـٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا...﴾ [الأنبياء: ٩٩] وأشار إلى بقية الأقوال.

وقبل وداع الباب عقد فصلاً جعله خاتمة له، بيَّن فيه أن النبي ﷺ قد أخبر أن العبد إذا وقف بين يدي ربه للحساب، فإنه تستقبله النار تلقاء وجهه، وأخبر ﷺ أن الصدقة تقي صاحبها من النار، واستدل على ذلك بما في الصحيحين وغيرهما(١).

والباب الثامن والعشرون: تحدث فيه عن حال الموحدين في النار، وخروجهم منها برحمة رب العالمين وشفاعة الشافعين، وأشار إلى أن الأحاديث الصحيحة قد دلت على أن الموحدين يمرون على الصراط فينجو منهم من ينجو، ويقع منهم من يقع في النار، فإذا دخل أهل الجنة الجنة فقدوا من وقع من إخوانهم الموحدين في النار فيسألون الله ﷻ إخراجهم منها، ثم أورد طائفة من الأحاديث الواردة في ذلك، مع الكلام على أسانيدها وعزوها إلى مصادرها.

والباب التاسع والعشرون في ذكر أكثر أهل النار:

ذكر في مطلع الباب أن أهل النار الذين هم أهلها على الحقيقة هم الذين يخلدون فيها، ولهم أعدت، وقد ذكر في الباب كثيراً من الأحاديث واستخلص منها: أن أكثر بني آدم من أهل

---

(١) انظر: (ص١٤٩) من كتاب «التخويف من النار» لابن رجب.

النار، وأن أتباع الرسل قليل بالنسبة إلى غيرهم، وغير أتباع الرسل كلهم في النار إلا من لم تبلغه الدعوة، أو لم يتمكن من فهمها على ما جاء فيهم من الاختلاف، والمنتسبون إلى أتباع الرسل كثير منهم من تمسك بدين منسوخ وكتاب مبدل، وهم أيضاً من أهل النار.

وبيَّن أن المنتسبين إلى الكتاب المحكم والشريعة المؤيدة والدين الحق، كثير منهم من أهل النار، وهم المنافقون الذين هم في الدرك الأسفل من النار، وذكر أن الذين انتسبوا إلى الدين الإسلامي ظاهراً وباطناً كثير منهم فتن بالشبهات، وهم أهل البدع والضلال وكثير منهم فتن بالشهوات المحرمة المتوعد عليها بالنار، وإن لم يقتض ذلك الخلود فيها، وأنه لم ينج من الوعيد بالنار، ولم يستحق الوعد المطلق بالجنة من هذه الأمة إلا فرقة واحدة، وهو ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه ظاهراً وباطناً، وسلم من فتنة الشهوات والشبهات وهؤلاء قليل جداً لا سيما في الأزمان المتأخرة،ثم بيَّن أن القرآن يدل على أن أكثر الناس هم أهل النار، وهم الذين اتبعوا الشيطان.

ثم انتقل للحديث عن عصاة الموحدين، فبيَّن أن أكثر من يدخل النار منهم النساء، واستدل على ذلك بأحاديث كثيرة، وممَّا ذكره حديث ابن عباس المتفق عليه عن النبي ﷺ قال: «**رأيت النار ورأيت أكثر أهلها النساء؛ يَكْفُرْنَ**» قيل: أيكفرن بالله؟ قال: «**يكفرن العشير، ويكفرن الإحسان، لو أحسنت إلى إحداهنَّ، الدهر ثم رأت منك شيئاً قالت: ما رأيت منك خيراً قط**».

ثم استطرد في إيراد الأحاديث في ذلك، وبعد أن فرغ من ذكر الأحاديث الدالة على أن أكثر أهل النار من عصاة الموحدين النساء، بيَّن أنه قد أشكل على بعض الناس الجمع بين ما رواه مسلم في صحيحه عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ قال: «**إن أقل ساكني الجنة النساء**»، وبين حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال في أهل الجنة: «**لكل واحد منهم زوجتان**»، ومثله ما في «صحيح مسلم» عن أيوب، عن ابن سيرين، إمَّا تفاخروا أو إمَّا تذاكروا: الرجال في الجنة أكثر أم النساء؟ فقال أبو هريرة: ألم يقل أبو القاسم ﷺ: «**إن أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر ليلة البدر، والتي تليها على أضوأ كوكب دري في السماء، لكل واحد منهم زوجتان اثنتان، يرى مخ سوقهما من وراء اللحم، وما في الجنة أعزب**»؟.

وإن بعض العلماء رام الجمع بين الحديثين بأن قلة النساء في الجنة إنَّما هو قبل خروج عصاة الموحدين من النار، فإذا خرجوا منها كان النساء حينئذٍ في الجنة أكثر.

ثم قال: «والصحيح أن أبا هريرة إنَّما أراد أن جنس النساء في الجنة أكثر من جنس الرجال؛ لأن كل رجل منهم له زوجتان، ولم يرد أن النساء من ولد آدم أكثر من الرجال»، وممَّا يدل على هذا ما ورد في بعض روايات حديث أبي هريرة هذا الصحيحة «لكل واحد منهم زوجتان من الحور العين».

والباب الثلاثون: وهو خاتمة الكتاب ذكر فيه صفات أهل النار وأصنافهم وأقسامهم.

وقد ذكر كثيراً من النصوص الواردة في ذلك.

كلمة ختامية حول كتاب:

«التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار»:

لا شك أن هذا الكتاب جليل القدر، عظيم الفائدة، جزيل العطاء، جمع فيه مؤلفه ما تفرق في بطون الكتب، وأكثر من الاستدلال بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي بين صحيحها من ضعيفها، وضم إلى ذلك ما طوف به أثناء قراءته واطلاعه من آثار سلفية وآراء علمية؛ ليحفز النفوس إلى اكتساب الأعمال الصالحة، وليقودها من مواطن الهلاك والعطب إلى شاطىء السلامة والأمان، ذكر فيه الكثير من صفات النار، وما أعده الله فيها لأعدائه الخارجين على طاعته المستكبرين عن عبادته، ممَّا يردع النفوس من غيِّها وغفلتها ويدفعها إلى المسارعة إلى التوبة النصوح، والإقبال على الله بامتثال أوامره، واجتناب نواهيه.

ولا شك أن خير رادع للنفوس عن غيِّها إنَّما هو الخوف المزعج، والهول المرعب، ولا خوف أشد من الخوف من نار جهنم، خوف الله بها جميع خلقه وحذرهم من هولها وعذابها، وأمر عباده المؤمنين أن يقوا أنفسهم وأهليهم منها.

والحق أن هذا الكتاب مورد عذب لكل طالب علم، وأنيس للمرء في وحدته، ورادع له عن الانغماس في شهوات نفسه، وهو كتاب فريد في بابه، وحيد في موضوعه وشموله، استقصى مؤلفه كل ما ورد من صفات النار، والتخويف منها في آيات وأحاديث، وهو إلى جانب ذلك كتاب وعظ نفيس، فيه شفاء لذوي النفوس المريضة، ودواء لذوي القلوب الغافلة المسترسلة في ملاذها

وشهواتها، يخاطب فيه مؤلفه الغافلين لكي يستيقظوا من غفلتهم، ويطالب المنحرفين الذين يسلّون أنفسهم بالأماني الكاذبة والتوبة في آخر العمر أن يرجعوا إلى الله، ولا غرابة أن يوجد مثل ذلك في كتاب من كتب ابن رجب، فهو علامة زمانه وقطب عصره، اشتهر علمه ووعظه حتى تناقلته الركبان، وتحدث عنه في الأمصار والبلدان، ولقد كان لمؤلفاته الأثر الكبير في إزالة كثير ممَّا علق بالنفوس من حب الدنيا، والشح في الإنفاق، والسير بها إلى طريق الخير والفلاح، وسلوك السبيل المقرب إلى الآخرة ونعيمها.

جـ - الخشوع في الصلاة أو الذل والانكسار

طبعت هذه الرسالة في مصر بمطبعة العباسية، سنة ١٣٤١هـ تحت عنوان: «الخشوع في الصلاة» منسوبة إلى ابن رجب، وهي طبعة جيدة، ولكنَّها خالية من التحقيق وبها تعليقات يسيرة لا تكاد تذكر.

وتقع الرسالة في ١٣ صفحة من القطع المتوسط.

وقد وجدتها مخطوطة بعنوان «الذل والانكسار»[(١)] ولا أرى اختلافاً جوهرياً بين العنوانين، فالخشوع في الصلاة وهو أحد عنواني الرسالة عقد له المؤلف فصلاً مستقلاً في رسالته، أمَّا الذل والانكسار وهو العنوان الآخر للرسالة فيشهد له مطلع الرسالة حيث ذكر المؤلف في المقدمة الانكسار والخضوع فقال: «إن الله ﷻ مدح في كتابه المخبتين له، والمنكسرين لعظمته الخاضعين

(١) مخطوطة في مكتبة الرياض السعودية رقم ($\frac{٥٢٧}{٨٦}$) مجامع.

والخاشعين لها. . .» فكل واحد من العنوانين قد أخذ من مضمون الرسالة، بل ورد ذكر الذل والانكسار في فصل الخشوع في الصلاة.

تحليل الرسالة:

حصر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ كلامه في الرسالة في مقدمة وأربعة فصول: تحدث في المقدمة عن مدح الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ للخاشعين، ووصفه للمؤمنين بالخشوع له في أشرف عباداتهم التي عليها يداومون، وعلى أوقاتها يحافظون، وأنه تعالى وصف الذين أوتوا العلم بالخشوع، ثم ساق الأدلة على ذلك من الكتاب، وتحدث عن أصل الخشوع، وبسط الكلام فيه، وذكر أدلته من السُّنَّة، ثم أورد طائفة من أقوال السلف في الخشوع، وتكلم على خشوع القلب وبيَّن أنه متى خشع القلب وسكنت خواطره وإرادته الرديئة التي تنشأ من اتباع الهوى زال بذلك ما كان فيه من التعاظم والترفع والتكبر، ومتى ما سكن ذلك في القلب خشعت الأعضاء والجوارح، والحركات حتى الصوت، واستدل على خشوع هذه الأعضاء كلها بما ورد في الكتاب ممَّا يدل على خشوع الأصوات، وخشوع وجوه الكفار وأبصارهم يوم القيامة، وبيَّن أنه متى تكلف الإنسان تعاطي الخشوع في جوارحه وأطرافه مع فراغ قلبه من الخشوع وخلوه منه، فإن ذلك يكون خشوع نفاق، وإن هذا النوع من الخشوع هو الذي كان السلف يستعيذون منه، وأوضح أن الخشوع يتفاوت في القلوب بحسب معرفتها لمن خشعت له، وبحسب تفاوت مشاهدة القلوب للصفات المقتضية للخشوع، وتكلم عن العلم الذي عند أهل الكتاب من قبلنا وأنهم لم ينتفعوا به لكونهم فقدوا المقصود منه وهو وصوله إلى قلوبهم

حتى يجدوا حلاوة الإيمان ومنفعته بحصول الخشية والإنابة لقلوبهم، وتحدث عن ثناء الله لمن خشع قلبه لسماع كتاب الله، وتقبيحه سبحانه من لا يخشع قلبه لسماعه.

وفي الفصل الأول تحدث عن الخشوع في الصلاة، وفصل القول فيما شرعه الله تعالى لعباده من أنواع العبادات، ممَّا يظهر فيه خشوع الأبدان الناشىء عن خشوع القلب وذله وانكساره، ومن أعظم ما يظهر فيه ذلك من العبادات والصلاة، ولهذا مدح الله الخاشعين فيها في كتابه بقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾ [المؤمنون: ١، ٢] وذكر أن ممَّا يظهر فيه الخشوع والذل والانكسار من أفعال الصلاة وضع اليدين إحداهما على الأخرى في حال القيام، وساق أقوال السلف في ذلك.

وبيَّن أن إقبال العبد على ربه وعدم التفاته إلى غيره نوعان: **أحدهما**: عدم التفات قلبه إلى غير ما هو مباح له وتفريغ القلب لله عز وجل.

والثاني: عدم الالتفات بالنظر يميناً وشمالاً، وقصر النظر على موضع السجود، وهو من لوازم الخشوع للقلب وعدم التفاته، وأورد أدلة النوعين.

ثم ذكر أن أعظم ما يظهر فيه ذل العبد لربه عز وجل السجود، حيث يجعل العبد أشرف أعضائه وأعزها عليه، وأعلاها حقيقة أَوْضَعَ ما يمكنه، فيضعه في التراب متعفراً، ويتبع ذلك انكسار القلب وتواضعه وخشوعه لله عز وجل.

والفصل الثاني: ذكر فيه بعض العبادات التي يظهر فيها الذل

والخشوع، ومن ذلك الدعاء، وذكر أن مما يظهر فيه الذل رفع اليدين في الدعاء وأن النبي ﷺ رفع يديه في الدعاء في مواطن كثيرة، وأورد بعض المواضع التي كان يرفع فيها رسول الله ﷺ يديه.

والفصل الثالث: جمع فيه كثيراً من الأحاديث الصحيحة والأحاديث الحسنة، وبعضاً من الأحاديث الضعيفة المشتملة على كثير من الأدعية.

والفصل الرابع: تحدث فيه عن فضل مقام العبودية، وبيَّن أنَّ الرسول ﷺ قد اختار مقام العبودية على مقام الملك، وساق في ذلك عدداً من الأحاديث، وتكلم على أسانيدها من حيث الصحة والضعف.

القيمة العلمية لهذه الرسالة:

لا ريب أن الفقيه العمدة ابن رجب قد بذل جهده وأفرغ طاقته في هذه الرسالة الصغيرة المباركة النافعة، وأودعها نصيباً وافراً من علمه وثقافته، وتَوَّجها بوعظه ونصحه وتوجيهه الذي يهز الأفئدة ويلين القلوب القاسية، ويأخذ بمجامعها، فيقودها إلى طريق الهدى والرشاد، وفي هذه الرسالة تحدث عن الخشوع عموماً، ثم خصَّ أنواعاً منه، وذلك بأسلوب واضح وعبارة جزلة، كل ذلك مع الدقة والغوص في المعاني، وقد كان يعتمد في كل ما يذكره على الأدلة يدعم بها مقالته ويقوي وجهته، ولم يكن غرضه من كتابة هذه الرسالة ـ وَلَا نزكي على الله أحداً ـ إلا إخلاصه لدينه وحرصه على هداية أمته، فكانت رسالته حافزاً

لأصحاب البصائر النيرة، وموقظاً لذوي القلوب الغافلة المنغمسين في ملاذ الدنيا وشهواتها، وإذا كانت هذه الطبعة التي اطلعنا عليها وهي الوحيدة لهذه الرسالة قد امتازت بالجودة، فإن الرسالة لا زالت بحاجة إلى تحقيق يبرز قيمتها، وتعليق يكشف عن كنوزها، فقد ضمَّت الرسالة كثيراً من الأحاديث والآثار التي تحتاج إلى تخريج.

د ـ ذم الخمر وشاربها

هذه الرسالة من مؤلفات ابن رجب القيمة، وهي مخطوطة في مكتبة فاتح في استانبول رقم (٥٣١٨) مجموع رسائل لابن رجب.

وصف المخطوطة:

تقع هذه الرسالة في ٧ ورقات، ومسطرتها ٣٨ سطراً، وقد كتبت بالمداد الأسود، وخطها جيد واضح.

تحليل الرسالة:

في هذه الرسالة المفيدة تحدث ابن رجب بأسلوب وعظي عن الخمر أُمُّ الخبائث، وجمع النصوص والآثار التي تذمها وتحذر منها، ووضع النتائج الوخيمة التي قد تحصل بشربها، فتدفع صاحبها إلى القتل وارتكاب الكبائر والوقوع في المحرمات، وهو حين يورد الأدلة ويسوق الآثار في ذلك لا يتركها دون الحكم عليها صحة أو ضعفاً، وإذا حكم عليها حكم عن دراية وخبرة ومعرفة تامة بعلل الحديث وطرقه، وقد نهل في دراسة هذه المسألة من مصادر عديدة ومراجع مفيدة نوَّه عنها وردَّ القارىء إليها، وبيَّن أن في شرب الخمر

مفاسد في الدين، وعقوبات في الآخرة، وذكر من مفاسدها[1] في الدين:

١ ـ نزع الإيمان من صاحبها حين يشربها، واستدل على ذلك بالحديث المتفق عليه: «... **لا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن**»[2]، وساق غيره من الأحاديث مع بيان درجتها صحة وضعفاً.

٢ ـ سخط الله تعالى على شاربها.

٣ ـ منع قبول الصلاة والتوبة، وأورد في ذلك أحاديث كثيرة منها الحديث الذي أخرجه النسائي، وابن ماجه، وابن حبان في صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً: «**من شرب الخمر وسكر لم يقبل الله له صلاة أربعين صباحاً، فإن مات دخل النار، وإن تاب تاب الله عليه**»[3]، الحديث، وذكر مفاسد أخرى.

وأمَّا العقوبات فذكر أنَّ منها دنيوية، وهي نوعان:

١ ـ **شرعية**: كالقتل بعد الرابعة على رأي جماعة من العلماء[4].

---

(١) «رسالة ذم الخمر وشاربها» لابن رجب مخطوطة بالورقة ٢.

(٢) قال في «جمع الفوائد» (١/ ٢٣) أخرجه الستة إلا مالكاً، ونصه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن**».

(٣) أخرجه ابن ماجه في «سننه» مطولاً في (باب من شرب الخمر لم تقبل له صلاة) (٢/ ١١٢٠).

(٤) اختلف العلماء هل يقتل الشارب بعد الرابعة أو لا؟ فذهب بعض أهل الظاهر إلى أنه يقتل، ونصره ابن حزم في «المحلى» واحتج له بحديث =

٢ ـ **وقدرية**: وهو المسخ قردة وخنازير والخسف، وقد استدل على ذلك بقوله ﷺ: «**ليشربنَّ أناس من أمتي الخمر، ويضرب على رؤوسهم بالمعازف يخسف الله بهم الأرض، ويجعل منهم قردة وخنازير**»[(١)].

ومنها في الآخرة، وذكر أنها أنواع:

فمنها: العطش يوم القيامة، ومنها: تشويه الخلق، وقبح الهيئة يوم القيامة، ومنها: الشرب من صديد أهل النار، ومنها: أن شربها في الدنيا يمنع شرب خمر الآخرة، وقد استدل على ذلك بالأحاديث والآثار.

ثم ذكر أن شرب الخمر لو لم يرد الشرع بتحريمه لكان العقل يقتضي تقبيحه بما فيه من إزالة العقل الذي به شرف الآدمي على الحيوانات، فيصير مشاركاً لبقية البهائم، أو أسوأ حالاً منها، فمنهم من يتلطخ بالنجاسات والأقذار والقيء، ومنهم من يقتل أو يجرح فيشبه السباع الجوارح كالكلب العقور ونحوه.

= عبد الله بن عمرو، وذهب الجمهور إلى أنه لا يقتل، وأن القتل منسوخ، وقد وردت أحاديث تدل على النسخ. انظر: «نيل الأوطار» للشوكاني (١٥٦/٧، ١٥٧).

(١) أخرجه ابن ماجه في «سننه» (١٣٣٣/٢) رقم (٤٠٢٠) من حديث أبي مالك الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «**ليشربنَّ ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها، يعزف على رؤوسهم بالمعازف والمغنيات، يخسف الله بهم الأرض ويجعل منهم القردة والخنازير**»، وأخرجه ابن حبان في «صحيحه».

وقد ذكر أن كثيراً من أهل الجاهلية قد حرمها قبل الإسلام لما يترتب على شربها من عواقب وخيمة ومضار جسيمة، وقد جعل خاتمة الرسالة موعظة وذكرى لأولئك الذين يتعاطون الخمر ويتهافتون على شربها، ودعاهم بأن يقلعوا عنها لما في شربها من معصية الرب، ونزول الضرر بصاحبها وإلحاق الذل والمهانة به.

وهكذا نجد ابن رجب يجمع في هذه الرسالة كثيراً من الأحاديث والآثار، يستدل بها على تحريم الخمر وخطورتها ويكشف الكثير عن مفاسدها ومضارها في الدنيا والآخرة، وفي نهاية المطاف يرشد أولئك الغافلين الذين استهوتهم الشياطين وسيطرت عليهم نفوسهم الضعيفة، وحادوا عن الطريق السوي، وجنحوا عن طريق الهدى والرشاد، وانغمسوا في ملاذ أنفسهم، أن يعودوا إلى رشدهم، وينهجوا سبيل الرشاد، ويقلعوا عن شرب أُمِّ الخبائث، ويتوبوا إلى الله توبة نصوحاً، ولقد أجاد رَحِمَهُ اللهُ وأفاد وأخلص في نصحه وإرشاده، وقد كان وعظه يأخذ بمجامع القلوب، ويقع من النفوس موقعاً مؤثراً.

هـ - ذم قسوة القلب

وصف المخطوطة:

هذه رسالة صغيرة من مؤلفات ابن رجب المخطوطة، وهي محفوظة في مكتبة شهيد علي باستانبول، تحت رقم (٥٤٣) مجموع رسائل لابن رجب، وتقع في ٤ ورقات، ومسطرتها ٣٨ سطراً، وخطها لم يكن جيداً، وهي مكتوبة بالمداد الأسود.

تحليل الرسالة:

في هذه الرسالة الصغيرة تحدث ابن رجب عن ذم قسوة القلب، وذكر أسبابها وما تؤول به، وقد استدل على ذم قسوة القلب بقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾﴾ [البقرة: ٧٤] وقوله تعالى: ﴿۞أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿١٦﴾﴾ [الحديد: ١٦] وقوله تعالى: ﴿...فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الزمر: ٢٢].

ثم تحدث عن معنى هذه الآيات، فأشار إلى أنها تتضمن وصف أهل الكتاب بالقسوة، ونهى المسلمين عن التشبه بهم، وساق طائفة من الأحاديث والآثار المحذرة من قسوة القلب.

وبين أن أسباب قسوة القلب كثيرة، وأورد عدداً منها، وممَّا ذكره من تلك الأسباب:

١ ـ كثرة الكلام بغير ذكر الله، فإنَّ ذلك سبب من أسباب قسوة القلب، وذكر ما يؤيد ذلك من السُّنَّة.

٢ ـ نقض العهد مع الله تعالى، واستدل له بقول الله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ۖ﴾ [المائدة: ١٣] الآية.

٣ ـ كثرة الضحك، وساق أدلته من السُّنَّة.

٤ ـ كثرة الأكل، ولا سيما إن كان من الشبهات أو الحرام، وأورد غير ما ذكرناه من الأسباب التي ينتج عنها قسوة القلب، ثم تحدث عن مزيلات قسوة القلب، وذكر أنها متعددة، وفي مقدمتها ذكر الله تعالى فهو يزيل قسوة القلب ويورث السكينة والاطمئنان، وقد اشتملت هذه الرسالة القيمة على كثير من الفوائد.

و ـ كتاب لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف

طبع هذا الكتاب الجليل الذي لم ينسخ على منواله في الوعظ بمطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر، سنة (١٣٤٣هـ ـ ١٩٢٤م)، بيد أن هذه الطبعة خالية من التعليق مع مسيس الحاجة إلى ذلك، لا سيما فيما يتعلق بتخريج أحاديث الكتاب الكثيرة، وبيان درجتها من حيث الصحة والضعف، ممَّا يسكت المؤلف عن بيانه، كما أن الكتاب بحاجة إلى مقدمة تكشف عن قيمة الكتاب، وترشد القارىء إلى ما كتب في المجالس، وتوضح أهمية هذا الفن.

وقد حوت الطبعة المذكورة فهرساً مجملاً لموضوعات الكتاب.

السبب الباعث على تأليف الكتاب:

إن سبب تأليف الكتاب هو ما أفصح عنه مؤلفه في مقدمته بقوله: «وقد استخرت الله تعالى في أن أجمع في هذا الكتاب وظائف شهور العام، وما يختص بالشهور ومواسمها من الطاعات كالصلاة والصيام والذكر والشكر وبذل الطعام وإفشاء السلام، وغير

ذلك من خصال البررة الكرام، ليكون ذلك عوناً لنفسي ولإخواني على التزود للمعاد والتأهب للموت قبل قدومه والاستعداد، وأفوض أمري إلى الله إن الله بصير بالعباد، ويكون أيضاً صالحاً لمن يريد الانتصاب للمواعظ من المذكرين، فإن من أفضل الأعمال عند الله لمن أراد به وجه الله إيقاظ الراقدين، وتنبيه الغافلين، قال تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٥﴾﴾ [الذاريات: ٥٥]، ووعد من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس فيبتغي به وجهه أجراً عظيماً وأخبر نبيّه ﷺ أن من دعا إلى هدى، فله مثل أجر من تبعه، وكفى بذلك فضلاً عميماً...»[١].

وفي المقدمة التي مهد بها ابن رجب لكتابه أوضح فيها منهجه وبين طريقته التي سيسلكها ويسير عليها في ترتيب الكتاب، وفي ذلك يقول: «وقد جعلت هذه الوظائف المتعلقة بالشهور مجالس مرتبة على ترتيب شهور السنة الهلالية، فأبدأ بالمحرم وأختم بذي الحجة، وأذكر في كل شهر ما فيه من هذه الوظائف وما لم يكن له وظيفة خاصة لم أذكر فيه شيئاً، وختمت ذلك كله بوظائف فصول السنة الشمسية وهي: ثلاثة مجالس في ذكر الربيع والشتاء والصيف، وختمت الكتاب كله بمجلس في التوبة والمبادرة بها قبل انقضاء العمر، فإن التوبة وظيفة العمر كله، وأبدأ قبل ذكر وظائف الشهور بمجلس في فضل التذكير بالله يتضمن ذكر بعض ما في مجالس التذكير من الفضل، وسميته: «لطائف المعارف» فيما لمواسم العام من الوظائف، وبعد المقدمة شرع في بيان ما قصده، وبدأ فيما وعد

---

(١) «لطائف المعارف» لابن رجب (ص٨).

به، حيث عقد مجلساً في فضل التذكير بالله تعالى ومجالس الوعظ، وقد تكلم في هذا المجلس كلاماً قيماً يأخذ بمجامع القلوب، ويؤثر في النفوس، وقد توج كلامه بكثير من الآيات والأحاديث والآثار يستشهد بها في مواضعها المناسبة، ويدعم بها مقالته الحسنة.

وإن من يقرأ هذا المجلس النفيس سيجده حلقة تذكير وعلم وموضع نصح وتوجيه، يقف فيه ابن رجب واعظاً مذكراً ناصحاً أميناً يسعى جاهداً إلى إصلاح النفوس وتنقيتها ممَّا علق بها من زيغ وانحراف، لكي تسير على النهج القويم، وتلتزم صراط الله المستقيم فتظفر بالفوز والسعادة والفلاح والنجاة في الدنيا والآخرة.

وفي المجلس يتحدث عن منزلة التوبة إلى الله والاعتراف بالذنب والتقصير في حق المولى ﷻ، وإن ذلك أحب إلى الله سبحانه من فعل كثير من الطاعات، والله يحب أن يعفو ويغفر.

ويتكلم في هذا المجلس عن أول شيء ابتدأ الله خلقه، ويذكر آراء العلماء ويورد الآيات والأحاديث في ذلك، ثم يتطرق في حديثه إلى أن الماء مادة جميع الحيوانات، ويذكر البراهين على ذلك من القرآن الكريم.

وقد حصر حديثه في وظائف شهر الله المحرم في ثلاثة مجالس:

المجلس الأول: في فضل شهر الله المحرم وعشره الأول.

والمجلس الثاني: في يوم عاشوراء.

والمجلس الثالث: في قدوم الحاج.

وقد جمع في كل مجلس كثيراً من الفوائد، وأورد طائفة من الأحكام وساق كثيراً من النصوص والآثار، وفي وظيفة شهر

صفر يستهل كلامه بحديث أبي هريرة المتفق عليه أن النبي ﷺ قال: «**لا عدوى ولا هامة ولا صفر**..» ثم يتصدى لشرح هذا الحديث الجليل فيوضح المراد بالعدوى، ويبين موقف الشرع الحنيف منها، ويستعرض أقوال العلماء فيها، ويستدل عليها، ثم يناقشها مناقشة الخبير المطلع الملم بما يعارض الحديث المذكور وما يوافقه، وينتهي به المطاف إلى الجمع بين الأدلة.

ثم ينتقل إلى وظائف شهر ربيع الأول، ويرتب الحديث فيها في ثلاثة مجالس:

المجلس الأول: في مولد النبي ﷺ، وقد تحدث فيه عن نبوته ﷺ، وأنها كانت مذكورة معروفة من قبل أن يخلقه الله، ويخرجه إلى دار الدنيا حياً، وأن ذلك كان مكتوباً في أم الكتاب من قبل نفخ الروح في آدم عليه السلام، وأن عيسى قد بشر به وساق أدلة ذلك، وأورد عدداً من الفوائد.

والمجلس الثاني: في مولده ﷺ أيضاً:

وفي هذا المجلس استعرض الأقوال في اليوم الذي ولد فيه ﷺ وبين أن الحق في ذلك هو مذهب جمهور العلماء: أنه ولد ﷺ يوم الإثنين، وأن هذا القول هو الذي تشهد له الأدلة الصحيحة، وما عداه فهو مردود، وذكر غير ذلك ممَّا له صلة بالمجلس.

والمجلس الثالث في ذكر وفاة رسول الله ﷺ: وقد ساق الأحاديث الصحيحة المتضمنة الإشارة إلى وفاته ﷺ، وتحدث عن مفارقة الروح الجسد، وحض على الإكثار من ذكر الموت وعدم الغفلة عنه، وتعرض في كلامه للخلافة بعد الرسول ﷺ، وأكد أنَّه

عليه الصلاة والسلام قد أشار إشارة واضحة إلى استخلاف أبي بكر من بعده.

وظيفة شهر رجب:

وقد تحدث في هذه الوظيفة عن الأشهر الحرم حديثاً مستفيضاً وذكر غالب الأحاديث التي وردت فيها.

وظائف شهر شعبان:

وقد جعل حديثه عن وظائف شهر شعبان في ثلاثة مجالس:

المجلس الأول: في صيام شعبان.

المجلس الثاني: صيام نصف شعبان.

المجلس الثالث: في صيام آخر شعبان، وقد جمع في كل مجلس كثيراً من الأحاديث والآثار.

وظائف شهر رمضان المعظم:

وقد قسم وظائف شهر رمضان إلى ستة مجالس:

المجلس الأول: في فضل الصيام، **والمجلس الثاني:** في الجود في رمضان، **والمجلس الثالث:** في ذكر العشر الأوسط من شهر رمضان وذكر نصف الشهر الأخير، **والمجلس الرابع:** في ذكر العشر الأواخر من رمضان، **والمجلس الخامس:** في ذكر السبع الأواخر من رمضان، **والمجلس السادس:** في وداع رمضان.

وقد اشتمل كل مجلس من المجالس الستة على كثير من الأحكام وطائفة من الأحاديث والآثار، وختم وظائف شهر رمضان بموعظة بليغة توجل لها القلوب وتدمع منها العيون.

وظائف شهر شوال:

وقد ذكر فيه ثلاثة مجالس:

المجلس الأول: في صيام شوال كله، وإتباع رمضان بصيام ستة أيام من شوال.

المجلس الثاني: في ذكر الحج، فضله والحث عليه.

والمجلس الثالث: فيما يقوم مقام الحج والعمرة عند العجز عنهما، وقد ضمن كل مجلس طائفة من الفوائد والأحكام، واستدل بكثير من الأحاديث والآثار.

وظيفة شهر ذي القعدة:

وقد ذكر في هذا المقام كثيراً من الأحاديث التي تؤكد عناية الإسلام بالمسلم عقلاً وجسماً، وأن المسلم غير مأمور بأن يكلف نفسه ما يشق عليها، بل عليه أن يستعين بما أباح الله له من الطيبات على طاعة الله؛ لأن في قوة النفس وصحة البدن عوناً على طاعة الله، وأكثر من ذكر أحاديث وردت في صفة أشخاص أنهكوا أجسامهم بالصوم المتواصل، وأضعفوا أجسادهم بالسهر الدائم، مع أن لأنفسهم وأهليهم عليهم حقاً، والإسلام لا يطالب النفوس بما يشق عليها.

وظائف شهر ذي الحجة:

وقد تحدث عن هذا الشهر الكريم في أربعة مجالس:

المجلس الأول: في فضل عشر ذي الحجة، وفيه فصلان:

الفصل الأول: في فضل العمل فيه، **والفصل الثاني:** في فضل عشر ذي الحجة على غيره من أعشار الشهور.

والمجلس الثاني: في يوم عرفة مع عيد النحر، **والمجلس الثالث**: في أيام التشريق، **والمجلس الرابع**: في ختام العام، وكل مجلس من هذه المجالس قد اشتمل على كثير من الأحكام المتعلقة بالحج، مع الاستدلال بالنصوص والآثار على كل ما يقول.

وختم حديثه عن الشهور بوظائف فصول السنة الشمسية، ورتبها في ثلاثة مجالس:

المجلس الأول: في ذكر فصل الربيع:

وقد ساق في هذا المجلس كثيراً من الأحاديث المخرجة في «الصحيحين» و«السنن» والمسانيد، وهي تتضمن التحذير من الاغترار بالدنيا، وفيها يخشى الرسول ﷺ على أمته من أن تبسط عليهم الدنيا كما بسطت على من قبلهم فيتنافسون عليها كما تنافسها من كان قبلهم، فترديهم في الهلاك كما رمت من سبقهم.

والمجلس الثاني: في ذكر فصل الصيف: وقد ذكر فيه كلاماً حسناً عن دار الآخرة، وما فيها من النعيم المقيم والثواب الجزيل من الله لأهل طاعته وأوليائه، والعقاب الشديد لمن حارب الله ورسوله، وأنه سبحانه أقام علامات وأمارات تدل على وجود دارَيِ الجزاء، فإن إحدى الدارين المخلوقتين للجزاء دار نعيم محض لا يشوبه ألم، والأخرى دار عذاب محض لا يشوبه راحة.

أما دار الدنيا وهي الدار الفانية، فإنها ممزوجة بالنعيم والألم، فما فيها من النعيم يذكر بنعيم الجنة، وما فيها من الألم يذكر بألم النار، وأورد كثيراً من الأمور التي تذكر بدار الآخرة من مآكل ومشارب وحر وبرد، وتحدث عن بعض الأشياء التي يضاعف ثوابها في شدة الحر كالصيام لما فيه من ظمأ الهواجر.

والمجلس الثالث: في ذكر فصل الشتاء: وفي هذا المجلس تحدث عن الشتاء، وأنه ربيع المؤمن لكونه يرتع فيه في رياض الطاعات، ويتنقل في ميادين العبادات، وينزه قلبه في فضائل الأعمال الميسرة فيه، فإن المؤمن يصوم نهار رمضان من غير مشقة تلحق به ولا كلفة تحصل له من جوع ولا عطش؛ لأن نهاره قصير بارد فلا يشعر فيه بمشقة الصيام، وأمَّا قيام ليله فلطوله يمكن أن يجمع فيه المؤمن بين راحة جسده، فيأخذ قسطه من النوم وبين طاعة ربه من صلاة وقراءة قرآن وذكر الله.

وقد ختم الكتاب كله بمجلس في ذكر التوبة والحث عليها قبل الموت، وختم العمر بها.

بيان قيمة الكتاب:

ظهر لنا من دراسة هذا الكتاب الجليل أنه مجلس علم، وحلقة ذكر، يقف فيه ابن رجب واعظاً مذكراً هادياً مرشداً، وأنه من خير ما ألف في المجالس، فهو كتاب لم ينسج على منواله في المواعظ المرققة للقلوب، والآخذة بمجامع النفوس، تكلم فيه مؤلفه عن الشهور الهلالية وما تختص به من فضل وما يرتبط بها من فعل الطاعات وأنواع العبادات، رتب الكلام فيه على مجالس، ويظهر من استقراء الكتاب وتدقيق النظر فيه أن مجالس ابن رجب هذه التي نظمها في كتابه كانت دروساً يلقيها على الناس في مجالس وعظه وتدريسه، دفعه إلى كتابتها إخلاصه لدينه، وصدق وعظه الذي كان يصدع القلوب، وابن رجب يورد في كتابه كثيراً من الآيات يستشهد بها في مواضعها، ويحشد طاقة كبيرة من الأحاديث الصحيحة

والحسنة والضعيفة التي لم يشتد ضعفها، منبهاً على القوة منها والضعيف في الغالب، وكثيراً ما يسوق بعض الحكايات الدالة على ما كان عليه السلف الصالح من عظيم الخوف من الله وقوة رجاء رحمته، وإذا ما مر بمسألة فيها اختلاف استعرض أقوال السابقين وناقشها واستخلص الحق من بينها، وكثيراً ما يسلك طريقة الجمع بين الأدلة التي يبدو أن بينها تعارضاً لكون القارىء على بصيرة بما يقرأ بعيداً عن الحيرة والتردد، وهو في كل مجلس من مجالسه يقف واعظاً مذكراً بلهجة صادقة ونية خالصة تعلوه الخشية، ويغمره الخوف من الله، وقد كان نصحه مؤثراً يأخذ بمجامع القلوب، ويهز الأفئدة ويستولي على النفوس، ألهبه الشوق والحنين إلى جنات النعيم، ينادي أصحاب العزائم العالية، ويصيح بأرباب الهمم القوية بأن يشمروا عن ساعد الجد، فيسعوا إلى دار لا يموت سكانها ولا يخرب بنيانها، ولا يهرم شبابها، هواؤها النسيم، وماؤها التسنيم، يتقلب أهلها في رحمة أرحم الراحمين، ويتمتعون بالنظر إلى وجه رب العالمين ﴿دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠﴾﴾ [يونس: ١٠].

ويتضح من قراءة كتابه أن لديه نزعة صوفية، لكن تصوفه كان زهداً وورعاً، فلم ينزلق في ركاب الصوفية الكاذبين الذين حادوا عن الطريق السوي، ولذا رأيناه يخاطب الزهاد والنساك الذين صدقوا في أقوالهم، وأخلصوا لربهم أعمالهم، وساروا على سنن الشرع الحنيف.

وإذا كان المؤلف قد انتقى وجمع في هذا الكتاب القيم ما هو

خير وأقوى ممَّا جمعه الذين ألفوا في هذا الفن مع ما أضاف إليه من الأحكام التي يرى من المناسب التكلم عليها، مع عزو الأحاديث إلى مصادرها والتنبيه على صحيحها من ضعيفها في الغالب، مع عمق التفكير ووضوح العبارة وعدم التعقيد والإبهام، فإن الكتاب لا يخلو من نقص، ومن ذلك سكوت المؤلف عن عزو بعض الأحاديث إلى مصادرها وبيان درجتها من حيث الصحة والضعف، ومن أمثلة ذلك:

١ ـ قوله ﷺ: «**رب صائم حظه من صيامه الجوع العطش ورب قائم حظه من قيامه السهر**»[١]، وهذا الحديث لم يخرجه المؤلف، وقد أخرجه ابن ماجه عن أبي هريرة مرفوعاً إلى النبي ﷺ بإسناد ضعيف.

٢ ـ قوله ﷺ: «**إنما يرحم الله من عباده الرحماء**»[٢] لم يذكر من خرجه، والحديث أخرجه الطبراني عن جرير بسند صحيح مرفوعاً إلى النبي ﷺ.

٣ ـ قوله ﷺ: «**اتقوا النار ولو بشق تمرة**»[٣].

وهذا الحديث قد نص على صحته، لكنه لم يخرجه، فقد قال: «وفي الحديث الصحيح عنه ﷺ» ثم ساق الحديث المذكور، ولم يذكر من أخرجه، والحديث أخرجه الشيخان عن عدي بن حاتم مرفوعاً إلى الرسول ﷺ.

---

(١) «لطائف المعارف» لابن رجب (ص١٦٤).

(٢) المرجع السابق (ص١٧٧).

(٣) «لطائف المعارف» (ص١٧٧).

٤ ـ قوله ﷺ: **«ليس من عمل يوم إلا يختم عليه»**.

وهذا الحديث نسبه إلى مسند أحمد فقط، فقد قال: «وفي المسند عن عقبة بن عامر عن النبي ﷺ... إلخ»، والحديث أخرجه أيضاً الطبراني والحاكم.

ومهما يكن من أمر فإن ابن رجب قد بذل في هذا الكتاب ذوب قلبه، وأفرغ جهده، وأودعه الكثير من النصائح والأحكام حتى صار مورداً عذباً ونميراً صافياً ينهل منه العالم والمتعلم، وإذا كان قد سكت عن بيان درجة بعض الأحاديث أو نسبتها إلى مصادرها فما ذلك إلا قليل في كتابه، إذ الغالب في طريقته والأكثر في صنيعه هو الحكم على الحديث صحة أو ضعفاً، وذكر مصدره أو مصادره، وهذا منهجه في عامة كتبه.





٤ ـ مؤلفاته في المعارف العامة

أ ـ كتاب فضل علم السلف على الخلف

طبع هذا الكتاب مرتين بمطبعة النهضة بالقاهرة، وقد اعتنى بتصحيحها والتعليق عليها ملتزم طبعها الشيخ محمد منير عبده آغا النقلي الدمشقي، وقد وقفت على الطبعة الثانية منهما والتي كانت سنة ١٣٤٧هـ، وقد بلغ مجموع صفحات الطبعة الثانية ٥٨ صفحة بما في ذلك المقدمة والفهرس الخاص بموضوعات الكتاب، وطبع أيضاً في جمادى الأولى سنة ١٣٤٧هـ بمتابعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، وتولى التعليق عليه رئيس لجنة التصحيح بالمطبعة المذكورة: إبراهيم بن حسن الإمبابي، وتبلغ صفحات هذه الطبعة ٢٤ صفحة، تبدأ بصفحة العنوان فالمقدمة، وتنتهي بفهرس الموضوعات.

مقارنة بين الطبعتين الحلبية والمنيرية:

أولاً: تشترك كل من الطبعتين بالوضوح والجودة وندرة الأخطاء.

ثانياً: وتتفقان في حيازة بعض التعليقات.

ثالثاً: تمتاز الطبعة المنيرية بتعليقاتها المفيدة الكثيرة المتضمنة إيضاح معنى بعض الكلمات التي تحتاج إلى بيان، وتخريج بعض

الأحاديث التي يسكت عنها المؤلف مع الكلام على أسانيدها أحياناً، وإضافة بعض الآيات والأحاديث زيادة على ما ذكره المؤلف مع الترجمة المختصرة لبعض المشاهير والأعلام، وهذا هو السر في الفارق الكبير بين عدد صفحات الطبعتين، وهناك سبب آخر هو أن الطبعة المنيرية أكبر حروفاً من الحلبية.

والطبعة الحلبية مقصورة على إيضاح معاني بعض الكلمات، مع إلحاق فوائد يسيرة جداً.

تحليل الكتاب:

افتتح المؤلف كتابه بمقدمة مختصرة تتضمن موضوع كتابه فقال: «أمَّا بعد: فهذه كلمات مختصرة في معنى العلم وانقسامه إلى علم نافع وعلم غير نافع (وعلم مذموم)[1] والتنبيه على فضل علم السلف على الخلف. . .».

وبعد أن أوجز ما يحويه كتابه في كلمة جامعة شرع في التفصيل وأجمل، فبيَّن أن الله ﷻ قد ذكر في كتابه العلم تارة في مقام المدح وهو العلم النافع، وتارة في مقام الذم، وهو العلم الذي لا ينفع، وساق أدلة القسمين من الكتاب العزيز.

ثم ذكر أن السُّنَّة المطهرة جاءت بتقسيم العلم إلى نافع وإلى غير نافع، والاستعاذة من العلم الذي لا ينفع، وسؤال العلم النافع وأورد الأدلة الكثيرة من السُّنَّة، ناسباً كل حديث إلى مصدره.

وتحدث عن علم الأنساب وعلم النجوم مبيناً ما ينبغي أن

---

(١) هذه زيادة في الطبعة الحلبية.

يتعلم منها، ثم ذكر الأحاديث الواردة، وبيَّن صحيحها من سقيمها، وذكر أن علم الأنساب يتعلم منه ما توصل به الأرحام، وأن التوسع فيه هو مما لا يحتاج إليه، وأورد ما أثر عن عمر وغيره من النهي عن التوسع فيه، وذكر أن طائفةً من الصحابة والتابعين كانوا يعرفونه ويعتنون به. ثم ساق أقوال بعض السلف في علم النجوم، وبيَّن أنَّ منهم من رخص في تعلم الرجل من النجوم ما يهتدي به وفي تعلم منازل القمر، وأن منهم من كره تعلم منازل القمر، ومنهم من شدد في ذلك، وحذر من النظر في النجوم كطاوس، وقد جمع المؤلف بين رأي من نهى عن ذلك، ورأي من يجيز تعلمه للحاجة، مبيناً أن النهي محمول على علم التأثير لا علم التسيير، وأن علم التأثير باطل محرم وفيه ورد الحديث المرفوع: «**من اقتبس**[١] **شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر**»، وقوله ﷺ: «**العيافة والطيرة والطرق من الجبت**»[٢].

وأما علم التسيير فإذا تعلم منه ما ينفع للاهتداء ومعرفة القبلة والطرق كان جائزاً عند الجمهور، وما زاد عليه فلا حاجة إليه، وهو يشغل عمَّا هو أهم منه، وربما أدى التدقيق فيه إلى إساءة الظن

---

(١) معنى اقتبس: أخذ وتعلم وحصل علماً من علومها، قال الخطابي في «شرح السنة»: «وعلم النجوم المنهي عنه وهو ما يدل عليه أهل التنجيم من علم الحوادث التي لم تقع كتغيير الأسعار ونزول الأمطار والكسوف أمّا ما يعلم به وقت دخول الصلاة وجهة القبلة فليس منهياً عنه».

(٢) العيافة: زجر الطير والتفاؤل بأسمائها وأصواتها وممرها، والطيرة: ـ بكسر الطاء وفتح الياء، وقد تسكن ـ التشاؤم بالشيء.
والطرق: الخط في الأرض. والحديثان أخرجهما أبو داود.

بمحاريب المسلمين في أمصارهم، كما وقع ذلك كثيراً من أهل هذا العلم قديماً وحديثاً، وذلك يفضي إلى اعتقاد خطأ الصحابة والتابعين في صلاتهم في كثير من الأمصار وهو باطل، وذكر ما وقع من اعتراض بعض من كان يعرف هذا على حديث: النزول ثلث الليل الآخر، حيث قال المعترض: «ثلث الليل يختلف باختلاف البلدان فلا يمكن أن يكون النزول في وقت معين»، وردّ هذا الاعتراض بما هو معلوم بالضرورة من دين الإسلام من قبح هذا الاعتراض، وأن الرسول ﷺ أو خلفاءه الراشدين لو سمعوا من يعترض به لما ناظروه، بل بادروا إلى عقوبته وإلحاقه بزمرة المخالفين المنافقين المكذبين.

وذكر أن التوسع في علم العربية لغة ونحواً هو مما يشغل عن العلم الأهم، وفصل القول في ذلك، وتحدث عن علم الحساب، وبيَّن أنه يتعلم منه ما يقع من قسمة الفرائض والوصايا والأموال التي تقسم بين المستحقين لها، وأن الزائد على ذلك مما لا ينتفع به إلا في مجرد رياضة الأذهان وصقلها لا حاجة إليه، ويشغل عمَّا هو أهم منه.

وتحدث عمَّا أحدث بعد الصحابة من العلوم التي توسع فيها أهلها وسمَّوها علوماً، وظنوا أن من لم يكن عالماً بها فهو جاهل أو ضال، وبيَّن أنَّها كلها بدعة، وهي من محدثات الأمور المنهي عنها، وذكر من أمثلة ذلك ما أحدثته المعتزلة من الكلام في القدر وضرب الأمثال لله مع ورود النهي عن الخوض في القدر، وساق الأحاديث الناهية عن الكلام في القدر وبيَّن مرفوعها من موقوفها،

وتكلم على أسانيدها، وأشار إلى أن جميعها لا يخلو من مقال، وبيَّن أن النهي عن الخوض في القدر يكون على وجوه منها:

١ ـ ضرب كتاب الله بعضه ببعض، فينزع المثبت للقدر بآية والنافي له بأخرى، ويقع التجادل في ذلك، وذكر أن هذا قد روي وقوعه في عهد النبي ﷺ، وأن النبي ﷺ غضب من ذلك ونهى عنه، وأن هذا من جملة الاختلاف في القرآن والمراء فيه، وقد نهي عن ذلك[1].

٢ ـ الخوض في القدر إثباتاً ونفياً بالأقيسة العقلية، كقول القدرية: لو قدر وقضى، ثم عذب كان ظالماً، وقول من خالفهم: إن الله جبر العباد على أفعالهم ونحو ذلك.

٣ ـ الخوض في سر القدر، وقد ورد النهي عنه عن علي وغيره من السلف، وقد ذكر أن من محدثات الأمور ما أحدثه المعتزلة ومن حذا حذوهم من الكلام في ذات الله تعالى وصفاته بأدلة العقول وهو أشد خطراً من الكلام في القدر؛ لأن الكلام في القدر كلام في أفعاله، وهذا كلام في ذاته وصفاته.

وذكر أن هؤلاء ينقسمون إلى قسمين:

أحدهما: من نفى كثيراً ممَّا ورد به الكتاب والسُّنَّة من ذلك لاستلزامه عنده التشبيه بالمخلوقين كقول المعتزلة: لو رؤي لكان جسماً؛ لأنه لا يرى إلا في جهة، وبيَّن أن هذا طريق المعتزلة والجهمية، وقد اتفق السلف على تبديعهم وتضليلهم.

---

(١) وردت أحاديث كثيرة تقضي بترك الجدال والمراء في القرآن وغيره، ومن ذلك ما في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم**».

والثاني: من رام إثبات ذلك بأدلة العقول التي لم يرد بها الأثر، وبين أن الصواب ما عليه السلف الصالح من إمرار آيات الصفات وأحاديثها كما جاءت، وأن هذا المسلك القويم هو الذي نهجه أئمة الإسلام المعتبرين كابن المبارك ومالك والثوري والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيد ونحوهم، ثمَّ ذكر أن ممّا أنكره أئمة السلف الجدال والخصام والمراء في مسائل الحلال والحرام، وأن ذلك لم يكن طريقة أئمة الإسلام، وساق الأدلة من السُّنَّة على ذلك، ونقل طائفة من أقوال السلف المتضمنة ذم الجدل والمراء.

وتحدث عن ذم كثرة المسائل، وحكى كلام مالك في ذلك، وأشار رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أن كثيراً من المتأخرين قد فتنوا بهذا ظناً منهم أن من كثر كلامه وجداله وخصامه في مسائل الدين فهو أعلم ممَّن ليس كذلك، وذكر أن هذا جهل محض، وأنه خلاف ما كان عليه أكابر أصحاب رسول الله ﷺ حيث كان كلامهم قليلاً وعلمهم كثيراً، وبيَّن أن الرسول ﷺ قد أوتي جوامع الكلم، واختصر له الكلام اختصاراً، وكانت خطبه ﷺ قصداً.

وذم رَحِمَهُ اللَّهُ ما وقع من بعض جهلة الناس الذين يعتقدون في بعض من توسع في القول من المتأخرين أنه أعلم ممَّن تقدم، وشدد النكير عليهم مبيناً أن هذا القول تنقُّص عظيم بالسلف الصالح، وإساءة ظنٍّ بهم، ونسبة لهم إلى الجهل وقصور العلم، ثم أورد قول عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الصحابة: «أنهم أبرأ الأمة قلوباً، وأعمقها علوماً وأقلها تكلفاً» وفي ذلك إشارة إلى أن من بعدهم أقل علوماً وأكثر تكلفاً.

وبيَّن أن أفضل العلوم في تفسير القرآن ومعاني الحديث والكلام في الحلال والحرام ما كان مأثوراً عن الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى أن ينتهي إلى زمن الأئمة المشهورين المقتدى بهم، وأكد أن ما روي عنهم أفضل العلوم مع تفهمه وتعقله والتفقه فيه، وما حدث بعدهم من التوسع لا خير في كثير منه إلا أن يكون شرحاً لكلام يتعلق بكلامهم، وأمَّا ما كان مخالفاً لكلامهم فأكثره باطل أو لا منفعة فيه، وأن في كلامهم كفاية وزيادة، فلا يوجد في كلام من بعدهم من حق إلا وهو في كلامهم موجود بأوجز لفظ وأخصر عبارة، ولا يوجد في كلام من بعدهم من باطل إلا وفي كلامهم ما يبين بطلانه لمن فهمه وتأمله، ويوجد في كلامهم من المعاني البديعة والمآخذ الدقيقة ما لا يهتدي إليه من بعدهم ولا يلم به.

وذكر أن ممَّا أحدث من العلوم: الكلام في العلوم الباطنة[١] من المعارف وأعمال القلوب وتوابع ذلك بمجرد الرأي والذوق أو الكشف، وفيه خطر عظيم، وأن أعيان الأئمة أنكروه، وأشار إلى كلام الجنيد في هذا: «علمنا هذا مقيد بالكتاب والسُّنَّة، من لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به في علمنا هذا».

وذكر ابن رجب أنه قد اتسع الخرق في هذا الباب ودخل فيه قوم إلى أنواع الزندقة والنفاق، ودعوى أن أولياء الله أفضل من الأنبياء أو أنَّهم مستغنون عنهم، وإلى التنقص بما جاءت به الرسل من الشرائع وإلى دعوى الحلول والاتحاد والقول بوحدة الوجود، وغير ذلك من أصول الكفر والفسوق والعصيان كدعوى

---

(١) يعني به: علم التصوف.

الإباحة وحل محظورات الشرائع، وأدخلوا في هذا الطريق أشياء كثيرة ليست من الدين في شيء، بعضها زعموا أنه يحصل به ترقيق القلوب كالغناء والرقص، وبعضها زعموا أنه يراد لرياضة النفوس كعشق الصور المحرمة ونظرها، وبعضها زعموا أنه لكسر النفوس والتواضع كشهرة اللباس وغير ذلك ممَّا لم تأت به الشريعة، وبعضه يصد عن ذكر الله وعن الصلاة كالغناء والنظر إلى المحرم، وشابهوا بذلك الذين اتخذوا دينهم لهواً ولعباً.

وانتهى رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أن العلم النافع من هذه العلوم كلها ضبط نصوص الكتاب والسُّنَّة وفهم معانيها، والتقيد في ذلك بالمأثور عن الصحابة والتابعين وتابعيهم في معاني القرآن والحديث، وفيما ورد عنهم من الكلام في مسائل الحلال والحرام.

وأوضح أن العلم النافع يدل على أمرين:

أحدهما: معرفة الله، وما يستحقه من الأسماء الحسنى والصفات العلى، والأفعال الباهرة، وذلك يستلزم إجلاله وإعظامه وخشيته ومهابته ومحبته ورجاءه والتوكل عليه والرضاء بقضائه والصبر على بلائه.

والأمر الثاني: المعرفة بما يحبه ويرضاه وما يكرهه ويسخطه من الاعتقادات والأعمال الظاهرة والباطنة والأقوال.

وذكر أن الشأن كله في أن يستدل العبد بالعلم على ربه فيعرفه، فإذا عرف ربه فقد وجده منه قريباً، ومتى وجده منه قريباً قربه إليه وأجاب دعاءه.

وبين أن علامة العلم الذي لا ينفع: أن يكسب صاحبه الزهو

والفخر والخيلاء، وطلب العلو والرفعة في الدنيا والمنافسة فيها وطلب مباهاة العلماء، ومماراة السفهاء، وصرف وجوه الناس إليه.

ومن علامة أهل العلم النافع: أنهم لا يرون لأنفسهم حالاً ولا مقاماً، ويكرهون بقلوبهم التزكية والمدح، ولا يتكبرون على أحد.

وختم هذا الكتاب الجليل القدر العظيم النفع بفصل بيَّن فيه ما ذمَّ الله به أهل الكتاب من قسوة القلوب بعد أن جاءهم الكتاب وشاهدوا الآيات.

ب ـ نزهة الاستماع في مسألة السماع

وصف الرسالة وتحليلها:

من رسائل ابن رجب المخطوطة رسالة بعنوان: «نزهة الاستماع في مسألة السماع»[(١)].

وهي في ٢٢ صفحة، ومسطرتها ٢٥ سطراً، وقد كتبت بالمداد الأسود، وهي متوسطة الخط، ولم يُكتب عليها سَنَةُ الكتابة، ولا اسم الكاتب، ولعلها مستنسخة من نسخة أخرى، ويبدو أن الباعث لتأليف هذه الرسالة سؤال وجِّه إلى ابن رجب فكتبها جواباً له بدليل قوله في أولها: «سئلت عن السماع المحدث وما يتضمنه من سماع الغناء وآلات اللهو هل هو محظور أو لا؟ وهل ورد في حظره دليل صريح أو لا؟ وعن سماعه من المرأة الأجنبية؟، وعمن يفعله قربة

---

(١) هذه الرسالة توجد مخطوطة في مكتبة الرياض السعودية برقم ($\frac{٥٢٧}{٨٦}$) وتوجد مخطوطة أخرى محفوظة بدار الكتب المصرية رقم (٢١٦١٣ب).

وديانة؟، فأجيب والله الموفق...»[1].

وقد ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ أن المقال من الناس قد انتشر في هذه المسألة وكثر فيها القيل والقال، وصنفت فيها تصانيف مفردة، وذكرت في أثناء التصانيف ضمناً، وتكلم فيها أنواع الطوائف من الفقهاء وأهل الحديث والصوفية.

ثم ذكر أن من هؤلاء الذين تكلموا في هذه المسألة من يميل إلى الرخصة، ومنهم من يميل إلى المنع والشدة، وذكر أن استيفاء الكلام في هذه المسألة يستدعي تطويلاً كثيراً، وأنه سيشير إلى نكتة مختصرة وجيزة ضابطة لكثير من مقاصد هذه المسائل.

وبعد هذه المقدمة المختصرة التي أوضح فيها النهج الذي سيسلكه في بحث هذه المسألة والطريقة التي يسير عليها في تحقيقها شرع في موضوع الرسالة، فذكر أن سماع الغناء وآلات الملاهي على قسمين؛ لأنه تارة يقع على جهة اللعب واللهو وإلحاق النفوس ما تهواه من الشهوات واللذات، وتارة يقع على وجه التقرب إلى الله باستجلاب صلاح القلوب، وإزالة قسوتها، ثمَّ أخذ في بيان كل قسم على حدة، فبدأ بالقسم الأول: وهو أن يقع الغناء واللهو على وجه اللعب، فذكر أن أكثر العلماء ذهبوا إلى تحريم سماع الغناء وسماع آلات اللهو كلها وكل منهما محرم بانفراده، بل ذكر عن بعض العلماء أنه حكى إجماع العلماء على تحريم ذلك.

ثم بين أن المراد بالغناء المحرم ما كان من الشعر الرقيق الذي

---

(١) «نزهة الاستماع» لابن رجب (ص١).

فيه تشبيب بالنساء ونحوه مما توصف فيه محاسن تهيج الطباع بسماع وصف محاسنه، وذكر أن هذا هو الغناء المنهي عنه، ونسب هذا التفسير إلى الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه وغيرهما من الأئمة. وأن هذا الشعر إذا لحن وأخرج بتلحينه على وجه يزعج القلوب، ويخرجها عن الاعتدال ويحرك الهوى الكامن في طبائع البشر فهو الغناء المنهي عنه، فإن أنشد هذا الشعر على وجه التلحين أيضاً، فإن كان محركاً للهوى بنفسه فهو محرم أيضاً لتحريكه الهوى وإن لم يطلق عليه اسم الغناء.

وساق بعض الأدلة الواردة في الكتاب والسُّنَّة وطائفة من الآثار في تحريم الغناء وآلات اللهو، وبدأ بقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٦﴾﴾ [لقمان: ٦] وذكر أن ابن مسعود وابن عباس وخلقاً من التابعين كمجاهد وعكرمة والحسن وسعيد بن جبير وقتادة والنخعي فسروا لهو الحديث: بالغناء.

واستدل من السُّنَّة على تحريمه بأحاديث كثيرة، وقد تكلم على أسانيدها، وبيَّن صحيحها من ضعيفها، مشيراً إلى سبب الضعف، وذكر مصادرها ومن جملة الأحاديث التي ذكرها أحاديث يفهم منها إباحته في العرس، وفهم من إباحته في العرس: أنها رخصة تدل على النهي عنه في غير العرس، ومن الأحاديث التي أسندها حديث عائشة المتفق عليه حين دخل عليها رسول الله ﷺ وعندها جاريتان تغنيان ونصه: «دخل رسول الله ﷺ وعندي جاريتان تغنيان بغناء بعاث، فاضطجع على الفراش وحوَّل وجهه، ودخل أبو بكر فانتهرني

وقال: مزمارة الشيطان عند النبي ﷺ، فأقبل عليه ﷺ فقال: «**دعهما فإنها أيام عيد**»[1] الحديث.

وقال بعد إيراد الحديث: «إن رسول الله ﷺ لم ينكر قول أبي بكر، وإنَّما علل بكونه في يوم عيد، فدلَّ على أنه يباح في أيام السرور كأيام العيد وأيام الأفراح كالأعراس وقدوم الغياب ما لا يباح في غيرها من اللهو، وإنما كانت دفوفهم نحو الغرابيل[2]، وغناؤهم بإنشاد أشعار الجاهلية في أيام حروبهم وما أشبه ذلك، فمن قاس على ذلك سماع أشعار الغزل... فقد أخطأ غاية الخطأ، وقاس مع ظهور الفرق بين الفرع والأصل»[3].

وعاد ليفصِّل القول في آلات الملاهي، فذكر أن مجاهداً أدخلها في صوت الشيطان المذكور في قول الله تعالى: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْ ۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾﴾ [الإسراء: ٦٤] الآية، واستدل بما أخرجه البخاري تعليقاً أن رسول الله ﷺ قال: «**ليكونَنَّ في أمتي أقوام يستحلون الحِرَ والحرير والخمر والمعازف**»[4]

---

(١) أخرجه الشيخان والنسائي. انظره: في «جمع الفوائد» (٢/ ٣٨٨).

(٢) الغرابيل: قال في «القاموس»: «والغربال ـ بالكسر ـ: ما ينخل به والدف والرجل النمام» «القاموس المحيط»، للفيروز آبادي (٤/ ٢٤) طبعة مصطفى الحلبي.

(٣) «نزهة الاستماع» لابن رجب (ص٤).

(٤) أخرجه البخاري تعليقاً في كتاب «الأشربة»: (باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه). انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٥١) طبع المطبعة السلفية، وأخرجه البيهقي في «سننه» (٧/ ٧٩٥)؛ وأبو داود في كتاب «اللباس»، باب ما جاء في الخز.

الحديث، وأورد أحاديث كثيرة تدل على تحريم آلات اللهو، وتكلم على أسانيدها، وبيَّن صحيحها من ضعيفها مع الإشارة إلى مصادرها.

وأورد كثيراً من الآثار الموقوفة المروية عن السلف في تحريم الغناء وآلات اللهو، وذكر أن القاضي أبا الطيب الطبري الشافعي كتب مصنفاً في ذم السماع وافتتحه بأقوال العلماء في ذمه، وبدأ بقول الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «هو لهو مكروه يشبه الباطل»، وقوله: «من استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته»[1]، وذكر أن الشافعي قد نصّ في كتاب أدب القضاة: «أن الرجل إذا داوم على استماع الغناء ردت شهادته، وبطلت عدالته»[2].

وحكى قول مكحول: «الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت السيل البقل».

وذكر أن جماعة من أعيان فقهاء بغداد من الحنفية والشافعية والحنبلية أفتوا بتحريم الغناء وآلات اللهو، وكان ذلك في القرن الرابع الهجري، وبيَّن أن ذلك يخالف قول كثير من الشافعية في حمل كلام الشافعي على كراهة التنزيه.

وبين أن المعنى المقتضي لتحريم الغناء هو أن النفوس مجبولة على حب الشهوات كما قال تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾...﴾ [آل عمران: ١٤] فجعل النساء أول الشهوات

(١) «نزهة الاستماع في مسألة السماع» لابن رجب (ص١١).
(٢) المرجع السابق (ص١١، ١٢).

المزينة، والغناء المشتمل على وصف ما جبلت النفوس على حبه والشغف به من الصور الجميلة يثير ما كمن في النفوس من تلك المحبة ويسوق إليها، ويحرك الطبع ويزعجه ويخرجه من الاعتدال، ويدفعه إلى المعاصي، وذكر رَحِمَهُ اللهُ أنه قد افتتن بسماع الغناء خلق كثير فأخرجهم استماعه إلى العشق وفتنوا في دينهم. ثم قال: «فلو لم يرد نص صريح في تحريم الغناء بالشعر الذي توصف فيه الصور الجميلة التي يحرم النظر إليها بالشهوة بالكتاب والسُّنَّة وإجماع من يعتدُّ به من علماء الأمة، فإن الفتنة تحصل بالنظر والمشاهدة فكذلك تحصل بسماع الأوصاف من الشعر الموزون المحرك للشهوات».

القسم الثاني: أن يقع استماع الغناء بآلات اللهو أو بدونها على وجه التقريب إلى الله، وتحريك القلوب إلى محبته والأنس به والشوق إلى لقائه، وذكر أن هذا هو الذي يدعيه كثير من أهل السلوك، ومن يتشبه بهم ممَّن ليس منهم، وإنَّما يتستر بهم ويتوصل بذلك إلى بلوغ غرض في نفسه من نيل لذاته، فهذا المتشبه بهم مخادع ملبس، وفساد حاله أظهر من أن تخفى على أحد، وأمَّا الصادقون في دعواهم ذلك وهم قلة فإنَّهم ملبوس عليهم حيث تقربوا إلى الله بما لم يشرعه الله، واتخذوا ديناً لم يأذن الله فيه، فلهم نصيب ممَّن قال الله فيه: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال: ٣٥][1]، وقال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، فالتقرب إلى الله

---

(١) والمكاء: الصفير، والتصدية: التصفيق باليد.

إنما يكون بما يشرع التقرب به إليه على لسان رسوله ﷺ، فأمَّا ما نهي عنه فالتقرب به إليه مضادة لله في أمره.

ثم حكى عن القاضي أبي الطيب الطبري أنه قال في هؤلاء: «اعتقاد هذه الطائفة مخالف لإجماع المسلمين، فإنه ليس فيهم من جعل السماع ديناً وطاعة، ولا أرى إعلانه في المساجد والجوامع وحيث كان من البقاع الشريفة والمشاهد الكريمة، وكان مذهب هذه الطائفة مخالفاً لما اجتمعت عليه العلماء، ونعوذ بالله من سوء الفتن».

وذكر ابن رجب بعد كلام القاضي: أن التقرب إلى الله بسماع الغناء الملحن لا سيما مع آلات اللهو ممَّا يعلم بالضرورة من دين الإسلام، بل ومن سائر شرائع المسلمين أنه ليس ممَّا يتقرب به إلى الله، ولا ممَّا تزكى به النفوس وتطهر به، فإن الله تعالى شرع على ألسنة الرسل كلها ما تزكو به النفوس وتطهر من أدناسها، ولم يشرع على لسان أحد من الرسل في ملة من الملل شيئاً من ذلك، وإنَّما يأمر بتزكية النفوس بذلك من لا يتقيد بمتابعة الرسل من أتباع الفلاسفة، كما يأمرون بعشق الصور، وذلك كله ممَّا تحيا به النفوس الأمَّارة بالسوء لما لها فيه من الحظ، ويقوى به الهوى وتموت به القلوب المتصلة بعلام الغيوب، وذكر أن هذا الأمر قد اشتبه على طوائف من المسلمين ممَّن تنتسب إلى السلوك، وانتهى إلى أن هذا لم يحدث إلا بعد انقراض القرون الفاضلة.

وذكر أيضاً أنه قد حدث قبل ذلك **حدثان**:

أحدهما: قراءة القرآن بالألحان بأصوات الغناء وأوزانه

وإيقاعاته على طريقة أصحاب الموسيقى: فرخص فيه بعض المتقدمين إذا قصد الاستعانة على إيصال معاني القرآن إلى القلوب للتخويف والتشويق والترقيق، ثم ذكر أن أكثر العلماء أنكروا ذلك، بل إن منهم من حكاه إجماعاً.

الحدث الثاني: سماع القصائد الرقيقة المتضمنة للزهد والتخويف والتشويق، وقد ذكر أن كثيراً من أهل السلوك والعبادة يستمعون ذلك، وربما أنشدوا هذه القصائد بنوع من الألحان استجلاباً لترقيق القلوب بها، ثم صار بعضهم يضرب مع إنشادها على جلد ونحوه بقضيب ونحوه، وكانوا يسمون ذلك التغير، وذكر عن الشافعي أنَّه قال: «تركت بالعراق شيئاً يسمونه التغير وضعته الزنادقة يصدون به الناس عن القرآن»[(١)]، وذكر أن الإمام أحمد كرهه، وقال فيه: «هو بدعة ومحدث»[(٢)] وذَكَر للإمام أحمد روايةً أخرى رخص فيها بسماع القصائد في الزهد المرققة للقلوب، وحكى أن الخلال اختار هذه الرواية، وقد استرسل في حديثه عن الضرب بقضيب، ونقل آراء بعض السلف في حكم السماع.

وذكر أن طائفة من الصوفية كانت تضيف إلى سماع الغناء النظر إلى وجه الأمرد، وربما زينته بالحلي والمصبغات من الثياب، وتزعم أنها تقصد به الازدياد في الإيمان بالنظر والاعتبار والاستدلال بالصنعة على الصانع، وهذه الطائفة تستمع إلى الغناء

---

(١) «نزهة الاستماع» لابن رجب (ص١٤).

(٢) المرجع السابق (ص١٤).

والنظر إلى وجوه الملاح بعد تناول الألوان الطيبة والمآكل الشهية، فإذا شبعت منها نفوسهم طالبتهم بما يتبعها من السماع والرقص والاستمتاع بالنظر إلى وجوه المرد[1].

وذكر أن الإمام أبا عمرو بن الصلاح وغيره حكوا إجماع العلماء على تحريم هذا السماع على وجهه المعتاد[2]، وأن ابن الصلاح قال: «من نسب إباحته إلى أحد من العلماء يجوز الاقتداء به في الدين فقد أخطأ، وما جاء عن بعض المشايخ من استباحته ففي غير هذا السماع، وشُرُوطُ شَرَطُوهَا غير موجودة في هذا السماع»[3].

وذكر ابن رجب كلاماً نافعاً مفيداً نذكر ملخصه قال: «وممَّا ينبغي أن يعلم أنَّ الله تعالى أكمل لنا ديننا، وأتمَّ علينا نعمته، ورضي لنا الإسلام ديناً، فما ترك شيئاً ممَّا يقرب منه ومن دار كرامته إلا أرشدنا إليه، ولا شيئاً يباعد عنه، وعن دار كرامته إلا زجرنا عنه، ولما كان الآدمي مركباً من جسد وروح، ولكل منهما غذاء يتغذى به، فالجسد يتغذى بالطعام والشراب ويتلذذ بالنكاح وتوابعه، والروح تتغذى بغذاء هو قوتها، فإذا فقدته مرضت أعظم من مرض الجسد بفقد غذائه، ومتى كان الجسد مريضاً، فإنه لا يلتذ بما يتغذى به ولا يميل إلى ما ينفعه، بل ربما مال إلى ما يضره، وكذلك القلب

---

(١) هذا ملخص كلام طويل نقله ابن رجب عن القاضي أبي الطيب الطبري. انظر: (ص١٦، ١٧) من «نزهة الاستماع» لابن رجب.

(٢) المرجع السابق (ص١٧).

(٣) نفس المرجع السابق والصفحة.

والروح إذا مرض، فإنه لا يستلذ بغذائه، ولا يميل إليه، بل يميل إلى ما يضره، ولا قوة للقلب والروح ولا غذاء لهما سوى معرفة الله، ومعرفة عظمته وجلاله وكبريائه، فيترتب على هذه المعرفة خشيته، وتعظيمه والأنس به والشوق إلى لقائه، والرضا بقضائه، ومتى سكن ذلك في القلب كان قلباً حياً سليماً، وهذا القلب السليم لا ينفع يوم لقاء الله غيره، وإذا علم هذا فإن الله أمر عباده في كتابه وعلى لسان رسوله بجميع ما يصلح قلوب عباده ويقربها منه، ونهاهم عمَّا ينافي ذلك ويضاده، ولمَّا كانت الروح تقوى بما تسمعه من الحكمة والموعظة الحسنة وتحيا بذلك شرعَ الله لعباده ما تقوى به قلوبهم، وهذا المشروع تارة يكون فرضاً عليهم كسماع القرآن والذكر والموعظة يوم الجمعة في الخطبة والصلاة، وتارة يكون مندوباً إليه غير مفترض كمجالس الذكر المندوب إليها، فهذا السماع حَادٍ يَحْدُو قلب المؤمن إلى الوصول إلى ربَّه، وسائق يسوقه ويشوقه إلى قربه، وقد مدح الله المؤمنين بمزيد أحوالهم بهذا السماع، وذم من لا يجد منه ما يجدونه فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾﴾ [الأنفال: ٢]، وقال: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ...﴾ [الزمر: ٢٢] وقال: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ...﴾ [الحديد: ١٦] وبعد سياق هذه الآيات ذكر أن هذا الكتاب المسموع يشتمل على غاية المطلوب، وغاية ما تصلح به القلوب، فإن القلوب إذا أيقنت بعظمة ما سمعت واستشعرت شرف نسبة هذا القول إلى قائله أذعنت وخضعت، فإذا تدبرت ما احتوى عليه من المراد ووعت خشعت لجلاله، فإذا هطل عليها وابل الإيمان

من سحب القرآن أخذت ما وسعت، فإذا بذر فيها القرآن حقائق العرفان، وسقاه ماء الإيمان أنبتت ما زرعت ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴿٥﴾﴾ [الحج: ٥] ومتى فقدت القلوب غذاءها، وكانت جاهلة به طلبت العوض من غيره فتغذت به فازداد سقمها بفقدها ما ينفعها والتعوض بما يضرها، فإذا سقمت مالت إلى ما فيه ضررها ولم تجد طعم غذائها الذي فيه نفعها، فتعوضت عن سماع الآيات بسماع الأبيات، وعن تدبر معاني التنزيل بسماع الأصوات»[١].

وذكر أن سماع الأغاني يضاد سماع القرآن من كل وجه، فإن القرآن كلام الله ووحيه ونوره الذي أحيا الله به القلوب الميتة، وأخرج العباد به من الظلمات إلى النور، والأغاني وآلاتها مزامير الشيطان، والقرآن تذكر فيه أسماء الله وصفاته وأفعاله وقدرته وعظمته وكبرياؤه وجلاله ووعده ووعيده، والأغاني إنَّما يذكر فيها صفات الخمر، والصور المحرمة الجميل ظاهرها، المستقذر باطنها التي كانت تراباً وتعود تراباً، فمن نزَّل صفاتها على صفات من «**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**» فقد شبه ومرق من الإسلام كما يمرق السهم من الرميّة، وذكر في ختام رسالته أن مفاسد الغناء كثيرة

(١) «نزهة الاستماع» لابن رجب (ص١٧ ـ ٢٠).

جداً، فسماع القرآن ينبت الإيمان في القلب كما ينبت الماء البقل، وسماع الغناء ينبت النفاق كما ينبت الماء البقل.

والحق أن هذه الرسالة التي كتبها الحافظ ابن رجب في السماع رسالة فريدة في بابها اشتملت على كثير من الفوائد في موضوعها، وقد قرأ مؤلفها كثيراً عن هذه المسألة، واطلع على المؤلفات فيها، ونقل عن كثير منها، وزاد على ما قرأ، ونقل عن غيره ما لديه من ثروة علمية وثقافة دينية.



الباب الثالث

فقـــه

وفيه ثمانية فصول:

الفصل الأول: وصف الفقه الحنبلي وفيه:

١ ـ خصوبة الفقه الحنبلي.

٢ ـ كثرة الأقوال في مذهب أحمد وأسباب ذلك.

٣ ـ نمو المذهب الحنبلي وسبب ذلك.

الفصل الثاني: هدف ابن رجب...

الفصل الثالث: منهجه...

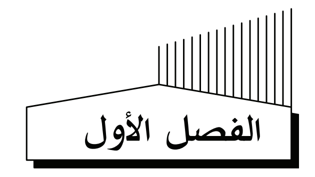
الفصل الرابع: علاقته بالمذهب الحنبلي.

الفصل الخامس: منزلته الفقهية.

الفصل السادس: عنايته بالاستشهاد بالآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والآثار السلفية والشعر وأقوال الأطباء.

الفصل السابع: الأصول التي سار عليها في الاستنباط.

الفصل الثامن: عرض وتحليل لنماذج من دراساته الفقهية المقارنة.



الفصل الأول

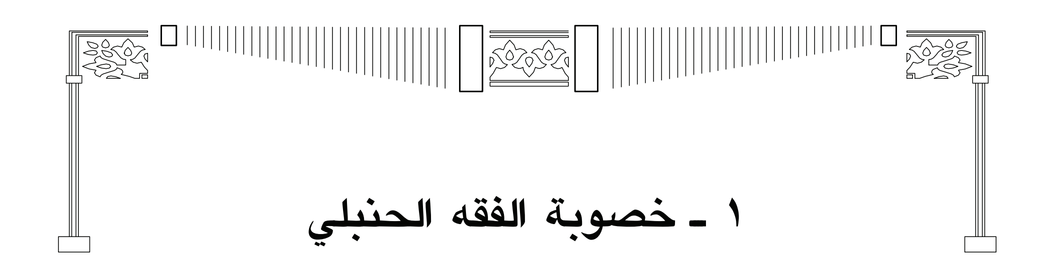
وصف الفقه الحنبلي

وفيه:

١ ـ خصوبة الفقه الحنبلي.

٢ ـ كثرة الأقوال في مذهب أحمد وأسباب ذلك.

٣ ـ نمو المذهب الحنبلي وسبب ذلك.



١ ـ خصوبة الفقه الحنبلي

حرص الإمام الورع الزاهد أحمد بن حنبل أن يكون فقهه سائراً تحت تأثير الكتاب والسُّنَّة، متوجاً بأقوال الصحابة وفتاويهم وأقضيتهم بعيداً عن الابتداع في الدين، ومن هذا المنطلق كان رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا يفتي إلا فيما يقع من المسائل والأمور؛ لأن الفتوى بالرأي يسلك طريقها عند الضرورة، ولا ضرورة تدفع إلى الإفتاء في مسائل لم تقع بعد، إلا إذا كان في ذلك سُنَّة ثابتة، أو فتوى صحابي معلومة، فحينئذٍ تصبح الفتوى في مثل هذه الحالة إظهاراً لعلم السلف ونشراً لتراثهم وليست فتوى بالرأي، وقد كان السلف رضوان الله عليهم يفتون في الأمور الواقعة، ولا يفترضون فروضاً تقديرية لم تقع، وإذا لم يكن في فقه أحمد، الفقه التقديري الذي أكثر منه أبو حنيفة وتلاميذه، ووجد ما يماثله في كتب الشافعي حيث نجد فروضاً كثيرة في المروي من كتبه رَحِمَهُ ٱللَّهُ اختباراً لأقيسته التي كان يضعها، والتي عد بها أول ضابط للقياس[١] إذ لم يكن ذلك في فقه أحمد، فإن أتباعه من بعده، حين فرعوا الفروع على مذهبه وقواعده التي استنبطوها سلكوا مسلك الفرض والتقدير؛ لأن التفريع لا يتم إلا بذلك، لكن سلوكهم مسلك الفرض والتقدير كان من غير تفريط أو توغل، وفي

(١) «ابن حنبل» لأبي زهرة (ص٢٠٠).

هذا الشأن يقول العلامة ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والحالة الثانية أن يكون ـ المستفتي ـ قد سأل عن الحادثة قبل وقوعها، فهذا لا يجب على المفتي أن يجيبه عنها، وقد كان السلف الطيب إذا سئل أحدهم عن مسألة يقول للسائل، هل كانت أو وقعت؟ فإن قال: لا، لم يجبه، وقال: دعنا في عافية، وهذا لأن الفتوى بالرأي لا تجوز إلا عند الضرورة، فالضرورة تبيحه كما تبيح الميتة عند الاضطرار، وهذا إنَّما هو في مسألة لا نصَّ فيها ولا إجماع، فإن كان فيها نص أو إجماع فعليه تبليغه بحسب الإمكان، فمن سئل عن علم فكتمه ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار، هذا إذا أمن المفتي غائلة الفتوى، فإن لم يأمن غائلتها، وخاف من ترتب شر أكثر من الإمساك عنها أمسك عنها ترجيحاً لدفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما، وقد أمسك النبي ﷺ عن نقض الكعبة وإعادتها على قواعد إبراهيم لأجل حدثان عهد قريش بالإسلام[(١)]، وإن ذلك ربما نفرهم عنه بعد الدخول فيه...»[(٢)].

ومع أن أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ قصر فقهه في الوقائع، فإن ذلك لم يحد من كثرته ولم يجعله جامداً بعيداً عن حاجة الحياة، يحكي العليمي في وصف علم أحمد وبيان فقهه أن عبد الوهاب الوراق قال: «ما رأيت مثل أحمد بن حنبل، فقالوا له: وأي شيء بان لك من فضله وعلمه؟ قال: رجل سئل ستين ألف مسألة فأجاب فيها بأن قال:

---

(١) ورد في إمساك النبي ﷺ عن نقض الكعبة وإعادتها على قواعد إبراهيم أحاديث صحيحة كثيرة منها حديث عائشة: (لولا حدثان قومك بالكفر...) الذي أخرجه الستة إلا أبا داود. انظر: «جمع الفوائد» (١/ ٥١٩).

(٢) «أعلام الموقعين» لابن القيم (٤/ ١٥٧، ١٥٨).

حدثنا وأخبرنا»[1]، وهذا يدل على كثرة المسائل التي سئل عنها أحمد، وليس في ذلك غرابة فقد كان الرجل الذي يلجأ إليه في الفتوى ـ في عصره ـ نظراً لغزارة علمه، ولاشتهاره بالورع والتقوى ولصبره ومصابرته على الأذى في سبيل إعزاز دينه وإخماد نار الفتنة التي استطار شررها واستفحل خطرها، وكان أهل خراسان وما وراءها والعراق وفارس وما حولهما يهرعون إليه في معرفة أحكام دينهم وحل ما يشكل عليهم لثقتهم بصدقه وأمانته، وارتياحهم لإخلاصه في قوله وعمله، وتحمله الأذى والمشاق؛ إعلاءً لدين الله.

ويدل أيضاً: على أن فتاوى أحمد كانت تبنى على أحاديث رسول الله ﷺ، وآثار السلف الصالح، وكان علمه في ذلك واسعاً وفقهه فيه مستفيضاً فكان ينهل من ذلك في فتواه، يفتي بقول الرسول ﷺ ولا يخرج عن أقوال الصحابة فيما لا يعلم فيه خلافاً، وإن اختلف الصحابة اختار من أقوالهم ما يجد له مرجحاً، فإن لم يجد من بين أقوالهم ما يترجح عنده ترك في المسألة قولين، فإذا لم يجد للصحابة في المسألة رأياً استأنس لرأيه بأقوال التابعين، أو بقول أكابر العلماء الذين اشتهروا بعلم الأثر كمالك والأوزاعي وغيرهما، ولم يكن في ذلك مقلداً بل هو مجتهد، وما انفرد به في الاجتهاد كثير جداً، وكان يحب الاستئناس برأي إمام قدوة، أو فقيه تقي؛ حرصاً منه على دينه خشية أن يؤديه رأيه إلى سلوك درب غريب، وكان يحرص أشد الحرص في انتهاج منهج الصحابة لشدة تأثره بطريقتهم.

---

(١) «المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد» للعليمي (١/ ١٨، ١٩).

وقد قال ابن القيم في اجتهاده: «... وكان ـ ببغداد ـ إمام أهل السُّنَّة على الإطلاق أحمد بن حنبل الذي ملأ الأرض علماً وحديثاً وسُنة، حتى إن أئمة الحديث والسُّنَّة بعده، هم أتباعه إلى يوم القيامة، وكان رضي الله عنه شديد الكراهة لتصنيف الكتب، وكان يحب تجريد الحديث، ويكره أن يكتب كلامهم، ويشتد عليه جداً، فعلم الله حسن نيته وقصده فكتب من كلامه وفتواه أكثر من ثلاثين سفراً، ومنَّ الله سبحانه علينا بأكثرها، فلم يفتنا منها إلا القليل، وجمع الخلال نصوصه في الجامع الكبير فبلغ نحو عشرين سفراً أو أكثر، ورويت فتاويه ومسائله، وحدث بها قرناً بعد قرن، فصارت إماماً وقدوة لأهل السُّنَّة على اختلاف طبقاتهم، حتى إن المخالفين لمذهبه بالاجتهاد، والمقلدين لغيره ليعظمون نصوصه وفتاواه، ويعرفون لها حقها وقربها من النصوص وفتاوى الصحابة، ومن تأمل فتواه وفتاوى الصحابة رأى مطابقة كل منهما على الأخرى، ورأى الجميع كأنَّها تخرج من مشكاة واحدة، حتى إن الصحابة إذا اختلفوا على قولين جاء عنه في المسألة روايتان، وكان تحريه لفتاوى الصحابة كتحري أصحابه لفتاويه ونصوصه، بل أعظم، حتى إنه ليقدم فتاواهم على الحديث المرسل، قال إسحاق بن إبراهيم بن هانىء في مسائله: قلت لأبي عبد الله: حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرسل برجال ثبت أحب إليك، أو حديث عن الصحابة والتابعين متصل برجال ثبت؟ قال أبو عبد الله رحمه الله: «عن الصحابة أعجب إلي»[1].

وإذا كان الإمام أحمد قد امتنع عن الإجابة فيما لا يقع،

(١) «أعلام الموقعين» لابن القيم (١/ ٢٨، ٢٩).

ولم يفرض ولم يقدر في الفقه كما كان يفعل الإمام أبو حنيفة رحمه الله فإن لديه ما يغنيه عن الفرض والتقدير، فقد كانت المسائل الواقعة يسأل عنها من أقصى البلاد الإسلامية وأدناها، وكانت الفتوى ترد إليه من كل حدب وصوب لاشتهاره بالعلم والفضل، ولقد أبلى فأحسن البلاء، وكان يجيب بما يعلم معتمداً على ثروته الطائلة من الآثار، وإذا لم يجد أثراً التجأ إلى الرأي والقياس، لكنَّه لا يجيب إلا بعد تحرٍّ وروية، ممَّا جعل قياسه شبيهاً بالأثر؛ لأنه كان سراجه الذي يستضيء به، يقول الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله: «وإذا كان الإفتاء في الأمور المتوقعة يكسب الفقه ضبطاً، وأحكاماً في الصياغة، فإنَّ الإفتاء في الأمور الواقعة يكسبه حياة وقوة، ولذلك كان الفقه الحنبلي المأثور حياً نضراً، ريان المحيا، فيه جلال السلف، إذ هو أثر، أو من ينبوع الأثر، ولقد كان أحمد لتمرسه بالآثار قوي الإدراك لما يشبهها فينطق به؛ لأن فكره تكوّن منه وأشرب به، ومازج عقله وأطواء نفسه»[1].

وإذا كان أحمد قد اعتمد على الآثار في فقهه، فإن ذلك لا يحد من قيمته، ويقلل من خصوبته، بل كان غضاً طرياً؛ لأنه قد وجد في العبادات من النصوص ما لا يجعله يحتاج إلى غيرها؛ ولأن الأقيسة في العبادات لا يأنس إليها ضمير الإنسان ويتسع لها، كما يتسع للأقيسة في المعاملات، فكان رحمه الله في العبادات متمسكاً بالآثار ملتزماً بالنصوص، وأما في المعاملات الدنيوية فقد كان في التحريم يلتزم بالنصوص والآثار السلفية ممَّا أحله الله ورسوله،

---

(١) «ابن حنبل» لأبي زهرة (ص٢٠١، ٢٠٢).

أو ثبت له من طريق السلف أو الرأي أنه أحله حكم بتحليله، وما حرمه الله ورسوله حكم بتحريمه، وما لم يقم دليل على حرمته أو حله فمرتبته العفو لا إثم فيه.

ولقد قال ابن القيم في هذا الأمر: «والأصل في العبادات البطلان حتى يقوم الدليل على الأمر، والأصل في العقود والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم، والفرق بينهما أن الله سبحانه لا يعبد إلا بما شرعه على ألسنة رسله، فإن العبادة حقه على عباده، وحقه الذي أحقه هو ورضي به وشرعه، وأمَّا العقود والشروط والمعاملات فهي عفو حتى يحرمها، ولهذا نعى الله سبحانه على المشركين مخالفة هذين الأصلين، وهو تحريم ما لم يحرمه، والتقرب إليه بما لم يشرعه، وهو سبحانه لو سكت عن إباحة ذلك وتحريمه لكان ذلك عفواً لا يجوز الحكم بتحريمه وإبطاله، فإن الحلال ما أحله الله، والحرام ما حرمه، وما سكت عنه فهو عفو، فكل شرط وعقد ومعاملة سكت عنها، فإنه لا يجوز القول بتحريمها، فإنه سكت عنها رحمة منه من غير نسيان وإهمال، فكيف وقد صرحت النصوص بأنها على الإباحة فيما عدا ما حرمه»[1].

وقال أبو زهرة: «وقد كان ذلك الأصل الموسع، وهو جعل معاملات الناس على أصل العفو والإباحة حتى يقوم الدليل من الشارع على التحريم سبباً في أن كان المذهب الحنبلي أوسع المذاهب في إطلاق حرية التعاقد، وفي الشروط التي يلتزم بها العاقدان، فأقر من الشروط ما لم يقره غيره من الفقهاء، وسار في

---

(١) «أعلام الموقعين» لابن القيم (١/ ٣٤٤، ٣٤٥).

ذلك على منهاج أساسه احترام كل ما يشترطه العاقدان، والإلزام به حتى يقوم دليل من الشارع على تحريم ذلك الاشتراط، أو بطلان الحقيقة الشرعية التي تتكون منه»[(١)].

ولا شك أن جعل الحنابلة الأصل في المعاملات العفو أو الإباحة حتى يقوم الدليل على البطلان أو التحريم قد ساهم في التسهيل على الناس في معاملاتهم، وكان سبباً في توسعة الأحكام الفقهية، وهذا ما يتمشى مع روح الشريعة الإسلامية المبنية على اليسر والسماحة، وعكس ذلك اعتقاد أن عقود المسلمين وشروطهم ومعاملاتهم كلها مبنية على البطلان حتى يقوم دليل على الصحة، فذلك يفسد كثيراً من معاملات الناس وعقودهم وشروطهم بلا برهان من كتاب أو سنة على هذا الأصل، وإن الحكم ببطلان العقود والشروط هو حكم بالتحريم والتأثيم، ومعلوم أنه لا حرام إلا ما حرمه الله ورسوله، ولا تأثيم إلا ما أثم الله ورسوله به فاعله، كما أنه لا واجب إلا ما أوجبه شرع الله، ولا حرام إلا ما حرمته شريعة الله، ولا دين إلا ما شرعه الله.

وقد قال تعالى: ﴿. . . وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٤]، وقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١]، وقال ﷺ: «**إن أحق الشروط أن توفوا بها ما استحللتم به الفروج**»[(٢)].

وعن حذيفة قال: «ما منعني أن أشهد بدراً إلا أنِّي خرجت أنا

---

(١) «ابن حنبل» لأبي زهرة (ص٢٠٢، ٢٠٣).

(٢) متفق عليه من حديث عقبة بن عامر.

وأبي حسيل، فأخذنا كفار قريش فقالوا: إنكم تريدون محمداً، فقلنا: ما نريده، ما نريد إلا المدينة، فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لننصرفن إلى المدينة، ولا نقاتل معه، فأتينا رسول الله ﷺ فأخبرناه الخبر فقال: «**انصرفا، نفِي لهم بعهدهم، ونستعين الله عليهم**»[1] فهذه الأدلة وغيرها كثير تعضد رأي القائلين: بأن الأصل في العقود والمعاملات الصحة[2] حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم.

وفي تقرير هذا الرأي يقول الأستاذ محمد أبو زهرة رحمه الله: «ولقد كان اعتبار الإباحة أصلاً، أو اعتبار كل ما لا دليل فيه من الكتاب والسُّنَّة طلباً أو منعاً هو في مرتبة العفو التي لا يؤاخذ بها الشارع سبباً في توسعة الأحكام الفقهية على الناس، فأخذ الحنابلة باستصحاب حال الإباحة أو العفو، أو البراءة الأصلية، وكان فيها تسهيل على الناس، واتسع بسبب ذلك هذا المذهب الأثري الكريم لما لم تتسع له مذاهب أخرى قامت على الرأي والقياس، ذلك لأن الاستمساك بالنص والأثر والتشديد فيهما، كما كانا السبب في تصعيب الاستنباط الفقهي، كانا أيضاً سبباً في تصعيب التحريم،

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه».

(٢) وللقائلين بأن الأصل في العقود والمعاملات والشروط البطلان حتى يقوم دليل على الصحة لهم أجوبة على أدلة القائلين بالصحة. منها:

١ ـ دعوى النسخ.

٢ ـ أو أنها مخصصة ببعض العهود والشروط.

٣ ـ أو معارضتها بأدلة أخرى.

٤ ـ أوضعف سند بعضها، وقد ردَّ الآخرون على أجوبة المانعين. انظر: في ذلك «أعلام الموقعين» (١/ ٣٤٥ ـ ٣٤٩).

فكان باب المنع مضيقاً، كما كان باب الإيجاب غير موسع، وفي ذلك تسهيل كبير على الناس، وتوسيع لأفق التحليل. . . فإن الذين وسعوا طريق الاستنباط في الشروط الجائزة والممنوعة دفعتهم أقيستهم لأن يقيدوا الشروط، فكان في ذلك ضيق التعامل، أمَّا المذهب الحنبلي الذي ضيق طريق الاستنباط في الشروط الجائزة والممنوعة، فلم تكن ثمة ذريعة لتقييد الشروط، فكانت الإباحة، وكان الإطلاق في الإلزام بالتراضي والالتزام»[1].

أخذ الحنابلة بالمصالح المرسلة:

وممَّا أسهم في خصوبة الفقه الحنبلي، أخذ إمام المذهب بالمصلحة وإفتاؤه بها إذا لم يجد نصاً أو أثراً ثابتاً، وذلك لأن المصالح المرسلة قامت الدلائل الشرعية على اعتبارها، وقد نهج الإمام أحمد في ذلك منهج الإمام مالك، لكن أخذ أحمد بها أقل من مأخذ مالك، ولذلك لم يعطها من القوة ما أعطاها مالك، فلم يجعلها تقف أمام النصوص، ولم يمسك عنها، وقد سلك الحنابلة مسلك إمامهم في الأخذ بالمصلحة فيما لا نص فيه، وأخذُ الإمام أحمد بالمصلحة يتضح ممَّا قرره في السياسة الشرعية وهي ما يفصله الإمام ممَّا فيه مصلحة للرعية، وإن لم ينص عليه، ومن ذلك قول أحمد: بنفي المخنث إلى مكان يؤمن فساده فيه، وقوله بتشديد العقوبة على من شرب الخمر في نهار رمضان[2]، وذكر غير ذلك،

(١) «ابن حنبل» لأبي زهرة (ص٢٠٣).

(٢) «أعلام الموقعين» لابن القيم (٤/ ٣٧٧، ٣٧٨).

وقد وجد من الحنابلة من بالغ في الأخذ بالمصلحة حتى وقف بها أمام النصوص، لكن صنيعه هذا لا يمثل رأي الحنابلة، وإنَّما يحكي منهجه الخاص به.

الحنابلة والذرائع:

وقد أخذ الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ بمبدأ سد الذرائع، وتبع الحنابلة إمامهم في هذا الأصل فأكثروا من الأخذ به؛ لأن المقاصد لمَّا كانت لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق توصل إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لا معتبرة بها، وقد أدى أخذ الحنابلة بالذرائع إلى توسيع آفاق هذا المذهب وخصوبته.

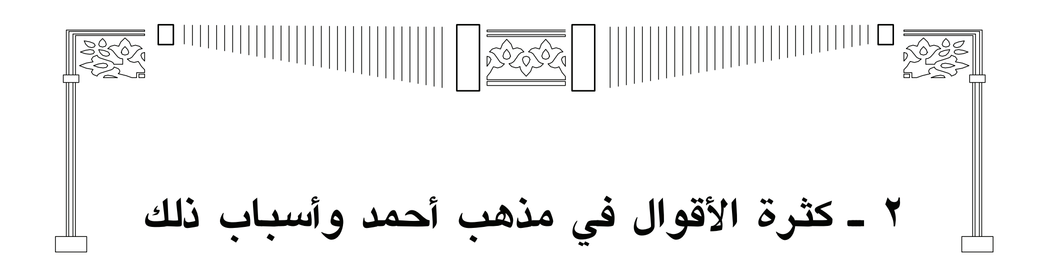
وفي تحقيق هذا المبدأ يقول أبو زهرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولقد أكثر الفقه الحنبلي من الأخذ بأصل الذرائع، وجعل للوسائل حكم غاياتها، وللمقدمات حكم نتائجها، وقد توسع في ذلك الفقه الحنبلي بما لم يتوسع فيه فقه سبقه، وإن ذلك النوع من التفكير الفقهي قد جعل المذهب الحنبلي خصباً حياً واسع التصرف، قوي الحياة لا يجمد على الأمور في كونها وظواهرها وماديتها، بل يحكم عليها ببواعثها، وغاياتها، وافترق عن المذهب الشافعي في هذا الباب افتراقاً بيناً واضحاً، فبينما المذهب الشافعي ينظر إلى العقود والتصرفات نظراً مادياً ظاهرياً لا يفسرها إلا بعباراتها الدالة عليها ولا ينظر إلى بواعثها وغاياتها ونتائجها، أهي محرمة أو محللة؟؛ كان المذهب الحنبلي مذهباً نفسياً واقعياً يحكم على الأفعال والأموال بحسب البواعث البينة، والغايات الواقعة أو المتوقعة يقيناً، أو لغلبة الظن،

ويعطي الوسائل حكم المقاصد، إن حلالاً، أو حراماً»[1].

وقصارى القول: إن الأحكام الفرعية في المذهب الحنبلي بعيدة عن العسر والحرج والضيق في معاملات الناس، بل إن من يتتبع الفقه الحنبلي قراءة وتمحيصاً، إطلاعاً وتدقيقاً يلمس فيه قربه من تجلية الروح الإسلامية السمحة، وإظهار يسر هذا الدين الذي ختم الله به الأديان السماوية، وأتمَّ به النعمة.



(١) «ابن حنبل» لأبي زهرة (ص١٢٠٤).



٢ ـ كثرة الأقوال في مذهب أحمد وأسباب ذلك

تعددت الأقوال وكثرت الروايات المنقولة عن أحمد كثرة عظيمة، ومن الممكن رد ذلك للأسباب الآتية:

أولاً: إن أحمد وهو الإمام الزاهد التقي الورع كان حذراً أن يقول في دين الله بغير علم ولا هدى مبين، ولقد اختار أن يلقي بنفسه في جو الصحابة والصفوة من التابعين، ومن جاء بعدهم ممَّن سلك سبيلهم ونهج نهجهم، لذلك كان علمه وفقهه هو علم السُّنَّة وفقهها، لا يخوض في أمر إلا وهو يعلم أن الصحابة والتابعين لهم بإحسان قد خاضوا فيه، فإن علم ذلك اتبع رأيهم، ونفى غيره، دون توقف أو تردد، ولثقة الناس به وبعلمه وتيقنهم من صدقه وأمانته وإخلاصه لدينه زاد ترددهم عليه يسألونه في أمور دينهم ويستفتونه عما يشكل عليهم، وافدين عليه من كل حدب وصوب، طالبين علمه ممَّا اضطره إلى الفتوى، ولكثرة ما يرد عليه من أسئلة وما يوجه إليه من استفسارات كان يتردد في القول أحياناً، فقد يجيب عن المسألة مجتهداً، ثم يعلم دليلها من الأثر وقد يكون ذلك الأثر موافقاً لفتواه وقد يكون مخالفاً لها، فإن كان الأثر على خلاف ما أفتى به رجع إليه وقد لا يعلم الناقل عنه الرأي الأول الرجوع، فينقل عنه رأيان في المسألة، مع أن رأيه فيها واحد؛ لأن رأيه الثاني ألغى الأول فصار القول واحداً.

ثانياً: إن أحمد نفسه كان يترك في المسألة قولين فينقلان عنه، وذلك عندما يجد الصحابة مختلفين في المسألة ولم يجد دليلاً يرجع به أحد الجانبين على الآخر ترك المسالة وفيها الرأيان المأثوران عن الصحابة ﭫ. لكن لو وجد لبعضهم فتوى لا يعرف له مخالف منهم فيها لم يتجاوزها إلى غيرها، ولكنه لا يسمي ذلك إجماعاً، بل يقول: «لا أعلم شيئاً يدفعه».

وفي تقرير مذهب أحمد في ذلك يقول العلامة ابن القيم ﭬ: «إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسُّنَّة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتبيَّن له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها، ولم يجزم بقول»[(١)].

ثالثاً: إن الحنابلة استنبطوا بعض آراء أحمد من أقواله وأفعاله وأجوبته ورواياته، وهذا مجال واسع وميدان فسيح للاستنباط، وقد يستنبط من فعل أحمد أو أجوبته قول لا يدل عليه الجواب أو الفعل، وقد يذكر آخر خلاف ذلك القول المستنبط؛ لأنَّه سمع من أحمد ما يخالف استنباط الأول وهكذا.

وبذلك تتعدد الروايات وتكثر الأقوال المنسوبة إلى أحمد.

رابعاً: إن أحمد إذا لم يكن لديه في المسألة نص من كتاب الله أو سُنَّة رسوله ﷺ، ولا قول الصحابة أو أحد منهم، ولا أثر مرسل اضطر إلى الرأي، وأوجه الرأي مختلفة متضاربة، وقد يتعارض في نظره وجهان من أوجه الرأي فيدفعه ذلك إلى التوقف، أو يذكر

---

(١) «أعلام الموقعين» لابن القيم (١/ ٣١).

الإحتمالين، فينسب إليه قولان، وقد يذكر أكثر من احتمالين؛ نتيجة لتعارض أكثر من وجهين من أوجه الرأي، فينسب له ثلاثة أقوال في مسألة، وهكذا.

قال ابن القيم: «فإذا لم يكن عند الإمام أحمد في المسألة نص ولا قول الصحابة، أو واحد منهم، ولا أثر مرسل أو ضعيف عدل إلى الأصل الخامس ـ وهو القياس ـ فاستعمله للضرورة، وقد قال في كتاب «الخلال»: سألت الشافعي عن القياس فقال: إنما يصار إليه عند الضرورة، أو ما هذا معناه»[1].

ولذلك اختلفت الأقوال في المجموعة الفقهية المنسوبة إلى أحمد رَحِمَهُ اللهُ، وكثرت الأقوال المنسوبة إليه، وقد اختار الحنابلة الذين جمعوا فقه أحمد وخرجوه وضبطوه صحة بعض الأقوال فقدموها على غيرها، أو صححوا بعض الروايات وردوا غيرها.

فهذه أسباب أربعة لكثرة الأقوال والروايات المنسوبة إلى أحمد، وقد تظهر أسباب أخرى وتتجلى أمور للباحثين غير ما ذكرنا تضم إلى الأسباب التي أوردناها، وعللنا بها سبب تعدد الروايات عن أحمد.

والآن نرى من المناسب جداً أن نتعرض لطريقة الحنابلة في فهم كلام أحمد، والترجيح بين الأقوال والروايات.

طريقة الحنابلة في فهم كلام أحمد والترجيح بين الروايات:

١ ـ طريقة الحنابلة في فهم كلام الإمام أحمد:

من المعلوم أن الإمام أحمد لم يحرر مذهبه بنفسه، ولكن

(١) «أعلام الموقعين» لابن القيم (١/ ٣٢).

أصحابه كتبوا من كلامه وفتواه أكثر من ثلاثين سفراً انتشرت كلها في الآفاق. قال ابن بدران: «ثم جاء أحمد بن محمد بن هارون أبو بكر الخلال فصرف عنايته إلى جميع علوم أحمد بن حنبل، وإلى كتابة ما روي عنه، وطاف لأجل ذلك البلاد، وسافر للاجتماع بأصحاب أحمد، وكتب ما روي عنه بالإسناد، وتبع في ذلك طرقه من العلو والنزول، وصنف كتباً في ذلك. . .»[1].

وقال أبو الخطاب: «مذهب الإنسان ما قاله أو دل عليه بما يجري مجرى القول من تنبيه أو غيره، فإن عدم ذلك لم تجز إضافته إليه»[2].

وكما مر سابقاً، فإن مذهب أحمد قد أخذ من أقواله وأفعاله ومروياته عن النبي ﷺ، وعن الصحابة والتابعين ومن فتاويه التي كان يستند فيها إلى أقوال بعض الفقهاء أحياناً، وإلى الاجتهاد أحياناً.

وقد اعتنى الحنابلة بفهم عبارات الإمام أحمد عناية فائقة واجتهدوا في معرفة مقصده من تلك العبارات معوِّلين على اتباع طريقته واقتفاء أثره في جملة أحواله من هذه العبارات ومن قرائن الأحوال، والآن نذكر جملة من العبارات المأثورة عن الإمام أحمد، ومنهج الأصحاب في تفسيرها، وطريقتهم في استنباط الأحكام منها ومن ذلك:

١ ـ قول الإمام أحمد «أكرهه، أو يكره» ومثل ذلك يرد على لسانه حين يسأل عن حكم شيء: أهو حلال أم حرام؟، وقد قال عند بيان حكم الجمع بين الأختين بملك يمين: «أكرهه»، وقال وقد

---

(١) «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد» لابن بدران (ص٤٦، ٤٧).

(٢) «المسودة في أصول الفقه» لآل تيمية (ص٥٢٤).

سئل عن حكم الوضوء في آنية الذهب والفضة: «يكره»، ومن المعلوم أن هاتين المسألتين حرام في المذهب الحنبلي. قال ابن القيم: «وقد قال الإمام أحمد في الجمع بين الأختين بملك اليمين: أكرهه، ولا أقول هو حرام، ومذهبه تحريمه، وإنما تورع عن إطلاق لفظ التحريم لأجل قول عثمان، وقال أبو القاسم الخرقي فيما نقله عن أبي عبد الله: ويكره أن يتوضأ في آنية الذهب والفضة، ومذهبه أنه لا يجوز»[١].

٢ ـ وقد يطلق الإمام أحمد لفظ: «يستحب» ويريد بذلك الوجوب كقوله فيمن يدخل الحمام: «ويستحب أن لا يدخل الحمام إلا بمئزر له»[٢]، وهذا استحباب وجوب.

٣ ـ قول الإمام أحمد: «لا يعجبني» وهذه شبيهة بقوله: «أكره» وقد أورد ابن القيم أمثلة عديدة لقوله: «لا يعجبني»، وبيَّن أنَّ مراده بها: التحريم، ومن تلك الأمثلة:

(أ) أنه قال في أكل ما ذبح للزهرة والكواكب والكنيسة: وكل شيء ذبح لغير الله «لا يعجبني» قال الله ﷻ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٣] وقد قال ابن القيم تعقيباً على ذلك: «فتأمل كيف قال ـ لا يعجبني ـ فيما نص الله سبحانه على تحريمه، واحتج هو أيضاً بتحريم الله له في كتابه»[٣].

(١) «أعلام الموقعين» لابن القيم (١/ ٤٠).
(٢) «أعلام الموقعين» لابن القيم (١/ ٤٠).
(٣) «أعلام الموقعين» لابن القيم (١/ ٤٠)؛ و«تاريخ الفقه الإسلامي» للدكتور محمد يوسف موسى (٢/ ١٥٩، ١٦٠).

(ب) وقال في صيد الكلب من غير أن يرسل: «إذا صاد الكلب من غير أن يرسل فلا يعجبني؛ لأن النبي ﷺ قال: إذا أرسلت كلبك وسميت...»[1]، وإطلاقه لفظة «لا يعجبني» في هذا المقام ظاهر في التحريم عنده.

(جـ) وقال في رجل أكثر ماله حرام: «لا يعجبني أن يؤكل ماله» قال ابن القيم: وهذا على سبيل التحريم[2].

(د) وسئل عن الخمر يتخذ خلا فقال: «لا يعجبني». وهذا محرم عنده[3].

وممَّا تقدم يتبين أن الإمام أحمد رحمه الله يطلق لفظة «أكره أو يكره، أو: لا يعجبني» ويريد بذلك التحريم، وهذا كثير في كلامه وقد سقنا نماذج من ذلك.

وقد ذكر العلامة ابن القيم رحمه الله أن إطلاق لفظ «أكره أو: يكره» يرد كثيراً على ألسنة الأئمة، ويراد به التحريم ـ ولم يكن ذلك خاصاً بأحمد ـ وفي ذلك يقول: «وقد غلط كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم، وأطلقوا لفظ الكراهة، فنفى المتأخرون التحريم عمَّا أطلق عليه الأئمة الكراهة، ثم سهل عليهم لفظ الكراهة، وخفت مؤنته عليهم فحمله بعضهم على التنزيه، وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى، وهذا كثير جداً في تصرفاتهم، فحصل بسببه غلط عظيم

(١) «أعلام الموقعين» (١/ ٤١).

(٢) «نفس المرجع السابق» (ص٤٠).

(٣) المرجع السابق (ص٤١).

على الشريعة وعلى الأئمة، وقد قال الإمام أحمد في الجمع بين الأختين بملك اليمين: أكرهه، ولا أقول: هو حرام، ومذهبه تحريمه وإنَّما تورع عن إطلاق لفظ التحريم لأجل قول عثمان.. وقال في رواية ابنه عبد الله: أكره أكل لحم الحية والعقرب؛ لأن الحية لها ناب والعقرب لها حمة، ولا يختلف مذهبه في تحريمه»[1].

وقال ابن القيم: «وقد نص محمد بن الحسن أن كل مكروه فهو حرام، إلا أنه لمَّا لم يجد فيه نصاً قاطعاً لم يطلق عليه لفظ الحرام، وروى محمد أيضاً عن أبي حنيفة وأبي يوسف إلى أنه إلى الحرام أقرب، وقد قال في «الجامع الكبير»: يكره الشرب في آنية الذهب والفضة للرجال والنساء، ومراده التحريم، وكذلك قال أبو يوسف ومحمد: يكره النوم على فرش الحرير، والتوسد على وسائده، ومرادهما التحريم، وقال أبو حنيفة وصاحباه: يكره أن يلبس الذكور من الصبيان الذهب والحرير، وقد صرح الأصحاب أنه حرام، وقالوا: إن التحريم لمَّا ثبت في حق الذكور، وتحريم اللبس يحرم الإلباس، كالخمر لمَّا حرم شربها حرم سقيها.. وقالوا: يكره الاحتكار في أقوات الآدميين والبهائم إذا أضرَّبهم، وضيَّق عليهم، ومرادهم التحريم، وقالوا: يكره بيع السلاح في أيام الفتنة، ومرادهم التحريم، وقال أبو حنيفة: يكره بيع أرض مكة، ومرادهم التحريم عندهم.. قالوا: ويكره أن يجعل الرجل في عنق عبده أو غيره طوق الحديد الذي يمنعه من التحرك، وهو الغل، وهو حرام، وهذا كثير في كلامهم جداً، وأمَّا أصحاب مالك فالمكروه عندهم مرتبة بين

---

(١) المرجع السابق (ص٤٠).

الحرام والمباح، ولا يطلقون عليه اسم الجواز ويقولون: إن أكل كل ذي ناب من السباع مكروه غير مباح، وقد قال مالك في كثير من أجوبته: أكره كذا، وهو حرام، فمنها: أن مالكاً نص على كراهة الشطرنج، وهذا عند أكثر أصحابه على التحريم، وحمله بعضهم على الكراهة التي هي دون التحريم.

وقال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في اللعب بالشطرنج: أنه لهو شبه الباطل، أكرهه، ولا يتبين لي تحريمه، فقد نص على كراهته، وتوقف في تحريمه، فلا يجوز أن ينسب إليه وإلى مذهبه أن اللعب بها جائز وأنه مباح، فإنه لم يقل هذا ولا ما يدل عليه، والحق أن يقال: أنه كرهها، وتوقف في تحريمها، فأين هذا من أن يقال: إن مذهبه جواز اللعب بها وإباحته، ومن هذا أيضاً أنه نص على كراهة تزويج الرجل بنته من ماء الزنا، ولم يقل قط: أنه مباح ولا جائز، والذي يليق بجلالته وإمامته ومنصبه الذي أجله الله به من الدين أن هذه الكراهة منه على وجه التحريم، وأطلق لفظ الكراهة؛ لأن الحرام يكرهه الله ورسوله...»(١).

هذا طرف ممَّا ذكره ابن القيم عن الأئمة في إطلاق لفظ الكراهة وإرادة التحريم.

ولو أردنا أن نتتبع عبارات الإمام أحمد التي أطلقها إجابة أسئلة سئل عنها، أو فتاوى أفتى بها، أو غير ذلك لطال بنا المقام وتعدى ما رسمناه، ولكن نذكر زيادة على ما عرضناه نماذج أخرى

---

(١) «أعلام الموقعين» لابن القيم (١/ ٤١ ـ ٤٣).

من عبارات أحمد، مضيفين إلى ذلك بيان طريقة الحنابلة في فهمها بإيجاز غير مخل.

جاء في «مسودة الأصول» من قول شيخ الإسلام ابن تيمية، إذا قال الإمام: «لا يصلح، أو: لا ينبغي: للتحريم، ولا بأس، وأرجو أن لا بأس: للإباحة، وأخشى، أو: أخاف أن يكون، أو: لا يكون: ظاهر في المنع، وقيل: بالوقف، وقوله: أحب كذا، أو: أستحبه، أو: أستحسنه، أو: هو أحسن، أو: حسن، أو: يعجبني أو: هو أعجب إلي: للندب، وقيل: للوجوب، وقوله: أكره كذا أو: لا يعجبني، أو: لا أحبه أو: لا أستحسنه للتنزيه والكراهة، وقيل: للتحريم، وإن قال: أستقبحه، أو: هو قبيح، أو قال: لا أراه: فهو حرام، وإن قال: هذا حرام، ثم قال: أكرهه أو: لا يعجبني: فحرام، وقيل: بل مكروه»[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية أيضاً: «فإن أجاب في شيء ثم قال في نحوه: هذا أهون، أو أشد، أو أشنع، فقيل: هما عنده سواء، وقيل: لا...»[2].

وقصارى القول: إن من يريد الاطلاع على عبارات الإمام ومعرفة مراده من تلك العبارات معرفة دقيقة، فما عليه إلا أن يدرس المذهب الحنبلي دراسة عميقة جامعة، مع العناية بمنهج الإمام ومقصده في جملة أحواله من عباراته والاهتمام بالمناسبات وقرائن الأحوال التي تحتف بها، ثم المقابلة بين المقامات المختلفة التي كان يتحدث فيها.

---

(١) «المسودة في أصول الفقه» لآل تيمية (ص٥٣٠).

(٢) «المسودة في الأصول» لآل تيمية (ص٥٣٠).

٢ ـ طريقة الحنابلة في الترجيح بين الروايات:

ذكرنا سابقاً جملة من الأسباب التي يمكن إرجاع تعدد الأقوال والروايات المنسوبة لأحمد إليها، وبيّنّا أيضاً أنَّ أحمد قد استمد فقهه من الكتاب، ومن أقوال الرسول ﷺ وأفعاله وأقضيته وفتاويه، ومن فتاوى الصحابة وأقضيتهم، وكان يستأنس بأقوال التابعين وتابعيهم، وفقهاء السلف المشهورين، وما كان يلجأ إلى الرأي إلا عند الضرورة، وكان أصحاب أحمد قد أخذوا فقهه من أقواله وأفعاله، وفتاويه ورواياته.

والآن نوضح منهج أصحاب أحمد في الترجيح بين أقواله ورواياته:

قال ابن بدران: «أظنُّك أيُّها السامع لمَّا علمت أن فتاوى الإمام أحمد كانت هي وفتاوى الصحابة وكأنَّها تخرج من مشكاة واحدة، حتى إن الصحابة إذا اختلفوا على قولين جاء عنه في المسألة روايتان، وقد يكون له في المسألة الواحدة روايات، ثم إنك تنظر في كتب الأصحاب فتجد غالبها مبنياً على قول واحد ورواية واحدة، أخذك الشوق إلى أن تعلم كيف كان تصرف الأصحاب في ذلك، وما هي طريقة المرجحين لإحدى الروايات على الأخرى، وكيف كانت طريقتهم في المسائل التي ليس فيها رواية عن الإمام. . .»[١].

وقد وجدنا الحنابلة حين تتعدد الروايات يوازنون بينها بقوة

(١) «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل» لابن بدران (ص٤٧، ٤٨).

إسنادها، فما كان لديهم أقوى سنداً كان أصح خبراً، فيأخذون به ويردون المعارض له، وذلك عند تعذر الجمع بين الروايتين أو الروايات، أمَّا إن تيسر الجمع عدلوا إليه بطريقة من طرق الجمع المعروفة في الأصول، إمَّا بحمل عام على خاص، أو مطلق على مقيد وكان الكل مذهبه، وإن تعذر الجمع بين الروايتين: فلا يخلو: إمَّا أن يعلم التاريخ، أو لا: فإن علم التاريخ لكل قول، وتبين السابق واللاحق، فالأكثرون على أن الثاني ناسخ للأول؛ لأن إفتاءه ثانياً بما يخالف الأول في مسألة واحدة دليل على أنه رجع عن الأول، وظهر له العدول عنه، لا سيما إن وجد دليل يخالفه، ويشهد لذلك ما جاء في «مسودة الأصول»، قال أبو سفيان المستملي: «سألت أحمد عن مسألة، فأجابني فيها، فلمَّا كان بعد مدة سألته عن تلك المسألة بعينها، فأجابني بجواب خلاف الجواب الأول، فقلت له: أنت مثل أبي حنيفة الذي كان يقول في المسألة الأقاويل، فتغير وجهه، وقال: يا موسى ليس لنا مثل أبي حنيفة، أبو حنيفة كان يقول بالرأي، وأنا أنظر في الحديث، فإذا رأيت ما هو أحسن أو أقوى أخذت به وتركت القول الأول»[1].

فهذا دليل واضح على أن أحمد إذا قال قولاً في مسألة يخالف قولاً سابقاً فيها، أن ذلك القول الأخير هو المعتبر عنده، وأنه ناسخ للأول، إذا قام الدليل لديه على خلافه، وإذا كان كذلك فلا ينبغي أن ينسب إلى الإمام قول قد رجع عنه إلى غيره، وبدا له دليل يعارضه، ومن الحنابلة من اعتبر القول الأول مذهباً له أيضاً كالثاني.

---

(١) «المسودة في الأصول» (ص٥٢٧).

وقد قال المرداوي: «إذا تعذر الجمع في كلام الإمام أحمد رضي الله عنه في مسألة واحدة، فلا يخلو: إما أن يعلم التاريخ، أو: لا، فإن علم التاريخ... فاختلف في الأول على قولين: **أحدهما**: لا يكون مذهبه، بل الثاني لا غير، وهو الصحيح، قدمه في «الرعايتين»، و«آداب المفتي»، ونصره في «الحاوي الكبير».. **والقول الثاني**: يكون الأول أيضاً مذهبه كالثاني، وكما إذا جهل رجوعه عنه، اختاره ابن حامد وغيره...»[1].

وممَّا تقدم يتبين أن الحنابلة إذا وجدوا قولين للإمام علم تاريخ كل منهما، وكان بينهما تراخ زمني لم يتفقوا على أن الثاني ناسخ للأول هذا، وإن كان قول الأكثرين، لكن منهم من ينسب القولين إليه ويعدّهما مذهباً له، وفي ذلك يقول مجد الدين ابن تيمية: «وقد تدبرت كلامهم فرأيته يقتضي أن يقال بكونهما مذهباً له، وإن صرح بالرجوع...»[2]، وقال ابن مفلح: «وإذا نقل عن الإمام في مسألة قولان، فإن أمكن الجمع ولو بحمل عام على خاص، ومطلق على مقيّد فهما مذهبه. وإن تعذر وعلم التاريخ فقيل: الثاني مذهبه، وقيل: الأول، وقيل: ولو رجع عنه»[3] هذا كله إذا علم تاريخ القولين السابق واللاحق، أما إذا جهل التاريخ على فرض تراخي أحد القولين عن الآخر، فقد انقسم الحنابلة في ذلك إلى قسمين:

١ ـ قسم لا يعتبر إلا قولاً واحداً، ويرى توحيد رأي الإمام

(١) «تصحيح الفروع» للمرداوي (١/ ٦٤).

(٢) «المسودة في أصول الفقه» (ص٥٢٧).

(٣) كتاب «الفروع» لابن مفلح (١/ ٦٤).

ويسلك مسلك الترجيح بين القولين، فما وجده قريباً من الكتاب أو السُّنَّة أو الأثر أو أصول الإمام أو مقاصده، جعله مذهبه وردَّ غيره.

وقد قال في ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية: «وإن جهل التاريخ فمذهبه أقربهما من كتاب أو سُنّة أو إجماع أو أثر أو قواعد الإمام أو عوائده أو مقاصده أو أدلته...»[1].

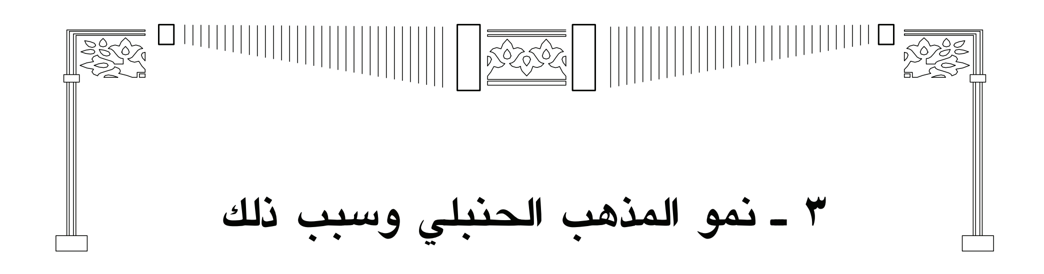
٢ ـ وقسم لا يرى مانعاً من تعدد الأقوال ما دام التوفيق متعذراً والتاريخ مجهولاً؛ ولأنه إذا جاز عند البعض اعتبار المسألة ذات قولين مع معرفة السابق من اللاحق، فإنه أولى أن يعتدَّ بالقولين إذا جهل السابق واللاحق.

هذا عرض سريع يكشف عن المنهج الذي يسلكه علماء المذهب الحنبلي عند تعدد أقوال الإمام، واختلاف الروايات المنسوبة إليه في مسألة واحدة،وإن من الطرق التي يعرف بها فقه الإمام أحمد: أفعاله وفتاويه وإجابته بحديث أو أثر أو فتوى صحابي أو إمام مجتهد، وإن معرفة طريقة أحمد، والإلمام بأصوله تعين المجتهد على معرفة الراجح في مذهبه في سائر المسائل، وقد قال في ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومن كان خبيراً بأصول أحمد ونصوصه عرف الراجح في مذهبه في عامَّة المسائل، وإن كان له بصر بالأدلة الشرعية عرف الراجح في الشرع...»[2]، وقد كان ابن رجب واحداً من كبار علماء المذهب، والمتبحرين فيه في وقته وكان ذا خبرة ودراية بمسلك إمامه.

---

(١) «المسودة في أصول الفقه» (ص٥٢٨).

(٢) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٢٠/ ٢٢٨، ٢٢٩).



٣ ـ نمو المذهب الحنبلي وسبب ذلك

أشرنا سابقاً إلى أن الإمام أحمد قد استمد فقهه من الكتاب والسُّنَّة وآثار الصحابة وفتاويهم وأقضيتهم، وكان يستأنس بآراء التابعين والأئمة المجتهدين، وكان من أحفظ الناس لحديث رسول الله ﷺ وأعلمهم بفقهه، وكان يبني فتواه على أسس سليمة، مرجعها النص والأثر، وكانت شبيهة بفتوى الصحابة، فقد كان يفتي بفتوى الصحابة، فإن لم يجد لهم فتوى فيما يسأل عنه من وقائع مما يبتلى به الناس نهج منهج الصحابة، وسلك طريقهم في تعرف المسائل ودراستها والإفتاء فيها.

وقد كان شديد الكراهة للإفتاء في مسألة ليس فيها أثر عن السلف، قال ابن القيم: «وكان السلف من الصحابة والتابعين يكرهون التسرع في الفتوى، ويود كل واحد منهم أن يكفيه إياها غيره، فإذا رأى أنها قد عينت عليه بذل اجتهاده، في معرفة حكمها من الكتاب والسُّنَّة أو قول الخلفاء الراشدين، ثم أفتى»[1].

وقد كان منهج أحمد قريباً من هذا الصنيع، وكان يرغب في استفتاء أهل الحديث وأصحاب مالك، ويدل عليهم، وينهى عن استفتاء من يعرض عن الحديث، ولا يبني مذهبه عليه.

---

(١) «أعلام الموقعين» لابن القيم (١/ ٣٣).

أحمد كان فقيهاً ومحدثاً:

وقد نسب إلى جماعة من العلماء القول: بأن الإمام أحمد كان محدثاً، وليس فقيهاً مجتهداً، معللين مقالتهم هذه بأن مذهب أحمد كان بعيداً عن الاجتهاد، بل هو في حقيقته ومظهره آثار.

ومن هؤلاء ابن جرير الطبري، فإنه لم يورد مذهبه في اختلاف الفقهاء، بل كان يقول عنه: إنه رجل حديث، لا رجل فقه، ولم يذكره الطحاوي والدبوسي والنسفي والغزالي في الفقهاء الذين يعتد بخلافهم، وهؤلاء ممَّن كتب في المسائل المختلف فيها، وكانوا يذكرون الأئمة الثلاثة، ويغفلون ذكر أحمد.

وقال القاضي عياض في «المدارك»: «إنه دون الإمامة في الفقه وجودة النظر في مأخذه»[1].

وقال ابن خلدون: «فأمَّا مذهب أحمد فقلده قليل، لبعد مذهبه عن الاجتهاد، وأصالته في معاضدة الرواية والأخبار، بعضها ببعض»[2].

ولا شك أن كل من لديه دراية واطلاع على مذهب أحمد ومعرفة بثروته الفقهية يردُّ هذه الدعوى، ويقرر أن لأحمد اجتهاداً حسناً قويماً في مسائل كثيرة، وقضايا عديدة لا يمكن تجاهلها أو التقليل من قيمتها، بل تجعل أحمد في مصاف كبار الفقهاء المجتهدين والأئمة الذين اشتهروا باستنباط المسائل، واستخراج

---

(١) «تاريخ الفقه» للحجوي (٢/ ٢٢).

(٢) «مقدمة ابن خلدون» (ص٤٤٨) طبعة دار البيان في بيروت.

الأحكام من أدلة الشرع، ولقد سار بفقه أحمد الركبانُ، وقصده العلماء للاغتراف من علمه والتزود بفقهه، وكثرت فتاواه كثرة عظيمة لثقة الناس بدينه، وتأكدهم من قدرته على الغوص في الأبواب الفقهية والخروج بدقيق المسائل، وإذا كان رَحِمَهُ اللَّهُ قد اتجه بقلبه وجميع مواهبه إلى الحديث والاعتناء بآثار الصحابة وأقضيتهم وفتاويهم والوقوف على آراء التابعين وأخبارهم، فإن ذلك لا يكون عائقاً له عن الانضمام إلى صفوف المجتهدين، بل إن ذلك ينمي مداركه، ويقوي مواهبه ويمده بذخيرة عظيمة تزيد من قدرته على الاجتهاد، وقوته في الاستنباط، والآن نورد طائفة من أقوال بعض العلماء في أحمد وفقهه.

قال أحمد بن سعيد الرازي: «ما رأيت أسود رأس أحفظ لحديث رسول الله ﷺ، ولا أعلم بفقهه ومعانيه من أحمد»[1].

وقال الخلال: «كان أحمد قد كَتب كُتب الرأي وحفظها، ثم لم يلتفت إليها، وكان إذا تكلم في الفقه تكلم كلام رجل قد انتقد العلوم فتكلم عن معرفة»[2].

وقال أبو الوفاء بن عقيل: «ومن عجيب ما نسمعه عنه هؤلاء... أنهم يقولون: أحمد ليس بفقيه، لكنه محدث، وهذا غاية الجهل؛ لأنه قد خرج عنه اختيارات بناها على الأحاديث بناء لا يعرفه أكثرهم، وخرج عنه من دقيق الفقه ما ليس نراه لأحد منهم، وانفرد بما سلموه له من الحفظ، وشاركهم وربما زاد على

---

(١) «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد» لابن بدران (ص٣٧).
(٢) المرجع السابق (ص٣٨).

كبارهم. ثمَّ ذكر ابن عقيل مسائل دقيقة ممَّا استنبطه الإمام، وقال: وممَّا وجدنا من فقه الإمام أحمد ودقة علمه: أنه سئل عن رجل نذر أن يطوف بالبيت على أربع، قال: يطوف طوافين ولا يطوف على أربع، فانظر إلى هذا الفقه؛ كأنه نظر إلى المشي على أربع فرآه مثلة، وخروجاً عن صورة الحيوان الناطق إلى التشبيه بالبهائم، فصانه وصان البيت والمسجد عن الشهرة، ولم يبطل حكم القضية في المشي على اليدين بل أبدلهما بالرجلين اللتين هما آلة المشي ـ ثم ذكر مسائل من هذا القبيل ـ ثم قال: ولقد كانت نوادر أحمد نوادر بالغة في الفهم إلى أقصى طبقة، قال: ومَنْ هذا فقهه واختياراته، لا يحسن بالمنصف أن يغض منه في هذا العلم...»[1].

وقال الأستاذ محمد أبو زهرة في معرض تعقيبه على قول ابن خلدون: «وترى من هذا أن فيلسوف المؤرخين يضرب على نغمة الذين أنكروا على أحمد وصف الاجتهاد، وعدُّوه من علماء الحديث، لا من الفقهاء، لهذا الاعتبار فهو وإن كان لا يخرجه من زمرة الفقهاء يصف فقهه: بأن الاجتهاد فيه قليل، وأنه يغلب عليه الرواية والأخبار، فيعاضد بعضها ببعض... وقد ذكرنا أن هذه القضية «غير مسلمة وبَيَّنَّا أن أحمد رضي الله عنه كان فقيهاً وكان مجتهداً، وكان اجتهاده مبنياً على أسس سليمة من السُّنَّة المروية، والآثار الصحاح الثابتة من أقضية الصحابة والتابعين، فكان يبني على ما علم من أخبار، ويقيس عليها، فيفتي في الوقائع التي يبتلى بها الناس بمثل الفتوى التي أثرت عن الصحابة في مثلها إن كان بينهما وجه

(١) نفس المرجع السابق (ص٣٨).

من التشابه يشركهما في حكم واحد، فإن لم يجد تشابهاً بين الواقعة وما عنده من علم السلف، اتبع الصحابة في طريق دراستهم للمسائل ومنهاج فتاويهم... فجاء فقهه كما ذكرنا أثراً أو شبيهاً بالأثر، وليس ذلك بناقص من قدره بوصفه فقيهاً مجتهداً، فليس الفقه هو الفتاوى المنطلقة من القيود السلفية، بل هو الإفتاء على ضوء من عمل النبي ﷺ وأصحابه عندما كانوا يجتهدون آراءهم، وعلى ذلك نقرر أن ابن خلدون لم ينصف أحمد عندما أشار بقلة اجتهاده، وكثرة رواياته ليفهم أنه كان محدثاً أكثر ممَّا كان فقيهاً، أو فقهه فقه رواية لا فقه دراية، وقال أيضاً: ولقد أخطأ ابن خلدون مرة ثانية عندما حكم بأن قلة التابعين له سببها قلة اجتهاده، فإن هذه القضية في ذاتها غير سليمة، فإن العامة لا يختارون من يقلدون اختياراً منشؤه الموازنة بين الأدلة، ومعرفة الموازنة بين الأدلة، ومعرفة مقدار فقه الفقيه، فما كان تقليد عامة أهل مصر أو أهل الشام للشافعي منشؤه الموازنة الصحيحة بين مقدار اجتهاد الشافعي واجتهاد غيره، وكذلك يقال في مالك، وأبي حنيفة، إنَّما كثرة المقلدين وقلتهم ترجع إلى أمور سياسية، أو اجتماعية سهلت نشر المذهب، أو صعبت ذلك، فمذهب أبي حنيفة ما ساد في العراق في القديم إلا لكثرة أصحابه بالعراق، ومقام بعضهم في الخلافة الإسلامية... وهكذا تجد كل مذهب انتشر كانت هناك أحوال وملابسات سهلت ذلك الانتشار في هذا الإقليم... وإذا كان مذهب أحمد لم ينتشر كغيره من المذاهب، فذلك لملابسات لم يكن مقدار اجتهاده ذا تأثير فيها، وما كان لمثل ابن خلدون أن يقحم مقدار

الاجتهاد في ذلك المقام»[1].

وقال أبو زهرة أيضاً وهو يرد دعوى القائلين: بأن أحمد كان محدثاً وليس فقيهاً: «ولكن النظرة الفاحصة لدراساته وما أثر عنه من أقوال وفتاوى في مسائل مختلفة تجعلنا نحكم بأنه كان فقيهاً غلب عليه الأثر ومنحاه، ومهما يكن حكم العلماء على أحمد من حيث كونه فقيهاً، فإن بين أيدينا مجموعة فقهية تنسب إليه وروايات مختلفة ومتحدة ذات سند مرفوع تحكى عنه، وقد تلقاها العلماء بالقبول، وإن كان بعضهم منذ القدم قد أثار حولها غباراً وإن لم يحجبها، ولم يطمسها، فإن العين عند الدراسة تواجهه في كشف الحقيقة من ورائه..»[2].

وقد رأينا أولئك الذين ينفون عن أحمد الفقه، ويقصرونه على التحديث يدعمون رأيهم، ويزكون نظرهم بأن أحمد لم يؤثر عنه كتاب في الفقه، وأثر عنه المسند، وذلك في عصر اشتهر بالتدوين في الفقه، فمحمد بن الحسن قد جمع فقه أبي حنيفة، وأبو يوسف ألف كتباً في الفقه، والشافعي أملى مذهبه أو كتبه، وأحمد لم يكن له شيء في ذلك، فكان ذلك دليلاً على أنه محدث، وليس بفقيه، أو أن حديثه غلب على فقهه، لعل هذا هو السبب القوي الذي دفع أولئك إلى أن يقولوا: إن أحمد محدث لا فقيه.

ونحن نرى أن أحمد من كبار الفقهاء الذين خلفوا تراثاً خالداً للأجيال من بعدهم، وأنه رابع الأئمة المشهورين، وأنه قد أسهم

---

(١) «ابن حنبل» لأبي زهرة (ص٣٥٢، ٣٥٣).

(٢) المرجع السابق (ص١٥٥).

مساهمة كبيرة في تزويد المكتبة الإسلامية بفقهه العظيم الواسع الخصب، المبني على أسس سليمة وأصول ثابتة، وأنه وإن لم يدون إلا القليل من فقهه في حياته مثل «المناسك الكبير»، و«المناسك الصغير»، فإن أصحابه قد عنوا بفقهه عناية كبيرة، فجمعوا أقواله وفتاويه وآراءه، فتكونت بذلك مجموعة فقهية ضخمة منسوبة إليه، وذلك خير شاهد على غزارته في الفقه وطول باعه فيه.

يقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وكان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ شديد الكراهة لتصنيف الكتب، وكان يحب تجريد الحديث، ويكره أن يكتب كلامه، ويشتد عليه جداً، فعلم الله حسن نيته وقصده فكتب من كلامه وفتواه أكثر من ثلاثين سفراً، ومنَّ الله سبحانه علينا بأكثرها، فلم يفتنا منها إلا القليل، وجمع الخلال نصوصه في «الجامع الكبير» فبلغ نحو عشرين سفراً أو أكثر، ورويت فتاويه ومسائله، وحدث بها قرناً بعد قرن، فصارت إماماً وقدوة لأهل السُّنَّة على اختلاف طبقاتهم، حتى إنَّ المخالفين لمذهبه بالاجتهاد والمقلدين لغيره ليعظمون نصوصه وفتاواه، ويعرفون لها حقها، وقربها من النصوص وفتاوى الصحابة، ومن تأمل فتاواه وفتاوى الصحابة رأى مطابقة كل منهما على الأخرى، ورأى الجميع كأنَّها تخرج من مشكاة واحدة...»[1].

وقد كانت طريقة أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الاجتهاد: أنه ما كان يفتي إلا فيما يقع من المسائل، وكان في ذلك ينهج منهج الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ وإن كان أصحاب مالك كانوا ينصرفون إلى التفريع، ويبذلون الجهد في استخلاص الجواب من مالك فيما يفترضون من مسائل أحياناً،

---

(١) «أعلام الموقعين» (١/ ٢٨، ٢٩).

وإننا نجد تشابهاً كبيراً بين فقه الإمامين مالك وأحمد من حيث قصر الفتوى فيما يقع، ومن حيث الأخذ بالمصالح، وإن كان المالكية قد أعطوا المصالح المرسلة من القوة ما لم يعطها الحنابلة، وكذلك أخذ المذهبان بأصل الذرائع.

وقد كان أحمد يفتي في كل ما يسأل عنه، لكنه مع ذلك لا يدع فرصة لفتح باب التفريع؛ لأنه يرى أن الفتوى ابتلاء للمفتي لا يصح أن يتوسع فيها، وقد كان الحنابلة من بعده ينهجون منهجه في الجملة، وإن كانت كثرة الحوادث قد أغنتهم عن الفرض والتقدير والتفريع، وفي ذلك يقول الحافظ ابن رجب[1]، قال الميموني: «سمعت أبا عبد الله يسأل عن مسألة فقال: وقعت هذه المسألة؟ بليتم بها بعد؟» وقد انقسم الناس في هذا الباب أقساماً، فمن أتباع أهل الحديث مَن سد باب المسائل حتى قلَّ فهمه وعلمه بحدود ما أنزل الله على رسوله، وصار حامل فقه غير فقيه.

ومن فقهاء أهل الرأي من توسع في توليد المسائل قبل وقوعها، ممَّا يقع في العادة منها، وما لا يقع، واشتغلوا بتكلف الجواب عن ذلك، وكثرة الخصومات فيه، والجدل عليه حتى يتولد من ذلك افتراق القلوب، ويستقر فيها بسببه الأهواء والشحناء والعداوة والبغضاء، ويقترن ذلك كثيراً، بنية المغالبة، وطلب العلو والمباهاة، وصرف وجوه الناس، وهذا ممَّا ذمه العلماء الربانيون ودلت السُّنَّة على قبحه وتحريمه.

---

(١) موضوع رسالتنا.

وأمَّا فقهاء أهل الحديث العاملون به، فإن معظم همهم البحث عن معاني كتاب الله، وما يفسره من السُّنن الصحيحة، وكلام الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وعن سُنَّة رسول الله ﷺ، ومعرفة صحيحها وسقيمها، ثم التفقه فيها وفهمها، والوقوف على معانيها، ثم معرفة كلام الصحابة والتابعين لهم بإحسان في أنواع العلوم من التفسير والحديث، ومسائل الحلال والحرام وأصول السُّنَّة، والزهد والرقائق، وغير ذلك، وهذا هو طريق الإمام أحمد ومن وافقه من علماء الحديث الربانيين، وفي معرفة هذا شغل شاغل عن التشاغل بما أحدث من الرأي ممَّا لا ينتفع به، ولا يقع، وإنما يورث التجادل فيه: الخصومات والجدال، وكثرة القيل والقال.

وكان الإمام أحمد كثيراً إذا سئل عن شيء من المسائل المولدات التي لا تقع، يقول: دعونا من هذه المسائل المحدثة»[1].

وممَّا ذكره الحافظ ابن رجب يتضح لنا أن الإمام أحمد ما كان يفتي إلا فيما يسأل عنه، وكان إذا سئل عن مسألة يتردد في وقوعها سأل المستفتي: أوقعت المسألة أم لا؟ وكان في فتواه يسترشد بما فهمه من كتاب الله ﷻ، مستعيناً بما يفسره من السُّنَّة الصحيحة، وأقوال الصحابة والتابعين، ويستضيء بسُنَّة رسول الله ﷺ معتمداً

---

(١) «جامع العلوم والحكم» لابن رجب (ص٨١) عند شرح الحديث التاسع: «**ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم، فإنَّما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم، واختلافهم على أنبيائهم**» متفق عليه من حديث أبي هريرة.

على الأحاديث الصحيحة أولاً، مع التفقه فيها وفهمها والوقوف على معانيها، ثم بكلام الصحابة والتابعين.

ابن رجب والفقه التقديري:

ذكرنا فيما سبق أن الإمام أحمد يعدل عن الفقه التقديري، وأن فتواه مقصورة على ما يقع من المسائل وأن منهجه في ذلك منهج السلف رضوان الله عليهم، والآن نريد التعرف على منهج ابن رجب في ذلك، والكشف عن موقفه من الفقه التقديري، والإفتاء فيما لم يقع من مسائل:

نجد ابن رجب ينهج منهج إمامه، ويسلك طريقه، ويسير في خطه في المسائل التي لم تقع ممَّا لم يدل عليه كتاب أو سُنّة أو أثر صحابي، وهو وإن كان يقرر أن الصحابة رضوان الله عليهم يسألون النبي ﷺ أحياناً عن مسائل قبل وقوعها للعمل بها بعد وقوعها، فإنه لا يرى حاجة لمثل ذلك؛ لأن جميع ما يحتاج إليه المسلمون في دينهم مبيَّن في كتاب الله ﷻ، وقد بلغه الرسول عليه الصلاة والسلام.

ويؤكد على ضرورة الاهتمام بفهم ما أخبر الله به ورسوله ﷺ ثم اتباع ذلك والعمل به، ويبيِّن أن انصراف السامع وتوجيه همته حين سماع الأوامر والنواهي إلى فرض أمور قد تقع وقد لا تقع ممَّا يصرف عن الجد في متابعة الأمر، ويفتر العزم، ثم يذكر أن كثيراً من الصحابة والتابعين كانوا يكرهون السؤال عن الحوادث قبل وقوعها، ولا يجيبون عن ذلك.

ويذكر أن من الناس من يرى أن النهي عن المسائل قبل

وقوعها إنَّما كان خاصاً بزمن النبي ﷺ، مخافة أن ينزل تحريم ما لم يحرم، أو إيجاب ما يشق القيام به، وأنَّ هذا قد أمن بعد وفاته ﷺ لكنه لا يسلم أنَّ ذلك هو السبب وحده، بل يضيف إليه سبباً آخر وهو: أن جميع ما يحتاج إليه المسلمون في دينهم لا بد أن يبينه الله في كتابه العزيز، ويبلغ ذلك رسوله ﷺ، فلا حاجة بعد هذا لأحد في السؤال.

يقول ابن رجب في كتابه «جامع العلوم والحكم»: «وقد كان أصحاب النبي ﷺ أحياناً يسألونه عن حكم حوادث قبل وقوعها، لكن للعمل بها كما قالوا له: إنا لاقو العدو غداً وليس معنا مُدْي، أفنذبح بالقصب؟ وسألوه عن الأمراء الذين أخبر عنهم بعده، وعن طاعتهم وقتالهم، وسأله حذيفة عن الفتن، وما يصنع فيها، فهذا الحديث وهو قوله ﷺ: «**ذروني ما تركتكم فإنَّما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم**» وهو يدل على كراهة المسائل وذمها، ولكن بعض الناس يزعم أن ذلك كان مختصاً بزمن النبي ﷺ لما يخشى حينئذٍ من تحريم ما لم يحرم، أو إيجاب ما يشق القيام به، وهذا قد أمن بعد وفاة النبي ﷺ، ولكن ليس هذا وحده هو سبب كراهة المسائل، بل له سبب آخر وهو الذي أشار إليه ابن عباس بقوله: «ولكن انتظروا، فإذا نزل القرآن فإنَّكم لا تسألون عن شيء إلا وجدتم تبيانه». فلا حاجة بعد هذا لأحد في السؤال، فإن الله تعالى أعلم بمصالح عباده منهم، فما كان فيه هدايتهم ونفعهم، فإن الله تعالى لا بد أن يبينه لهم ابتداءً من غير سؤال كما قال: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟﴾ [النساء: ١٧٦]، وحينئذٍ فلا حاجة إلى

السؤال عن شيء ولا سيما قبل وقوعه والحاجة إليه، وإنَّما الحاجة المهمة إلى فهم ما أخبر الله به ورسوله، ثم اتباع ذلك والعمل به، وقد كان النبي ﷺ يسأل عن المسائل فيحيل على القرآن، كما سأله عمر عن الكلالة فقال: «**يكفيك آية الصيف**»[1]، وقد سأل رجل ابن عمر عن استلام الحجر فقال له: رأيت النبي ﷺ يستلمه ويقبله، فقال له الرجل: أرأيت إن غلبت عنه؟ أرأيت إن زوحمت؟ فقال له ابن عمر: اجعل أرأيت باليمن، رأيت رسول الله ﷺ يستلمه ويقبله[2]. ومراد ابن عمر أن لا يكون لك هم إلا في الاقتداء بالنبي ﷺ، ولا حاجة إلى فرض المعجز عن ذلك، أو تعسره قبل وقوعه، فإنه يفتر العزم على التصميم على المتابعة... كان كثير من الصحابة والتابعين يكرهون السؤال عن الحوادث قبل وقوعها، ولا يجيبون عن ذلك. قال عمرو بن مرة: خرج عمر على الناس فقال: أحرج عليكم أن تسألونا ما لم يكن، فإن لنا فيما كان شغلاً، وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: لا تسألوا عمَّا لم يكن فإنِّي سمعت عمر رضي الله عنه لعن السائل عمَّا لم يكن، وكان زيد بن ثابت إذا سئل عن شيء يقول: كان هذا؟ فإن قالوا لا، قال: دعوه حتى يكون...»[3].

---

(١) هي قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ...﴾ [النساء: ١٧٦] الآية.

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب «الحج»، باب: ما جاء في تقبيل الحجر (٢١٥/٣)، وقال: حديث حسن صحيح.

(٣) «جامع العلوم والحكم» لابن رجب ص٧٨ ـ ٨٢، طبعة مصطفى الحلبي الطبعة الثالثة سنة (١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٢م).

وقال في كتاب «فضل علم السلف على الخلف»: «وقد ورد النهي عن كثرة المسائل، وعن أغلوطات المسائل، وعن المسائل قبل وقوع الحوادث، وفي ذلك ما يطول ذكره، ومع هذا ففي كلام السلف والأئمة كمالك والشافعي وأحمد وإسحاق التنبيه على مأخذ الفقه، ومدارك الأحكام بكلام موجز مختصر يفهم به المقصود من غير إطالة ولا إسهاب»[1].

ونحن نقول: إن الفقه التقديري لا يخلو من فوائد ومزايا، ما لم يصل الفرض فيه إلى درجة الإفراط، بحيث تفترض مسائل بعيدة الوقوع وغير متوقعة، بل لا يتصور وقوعها أحياناً، كما هو صنيع بعض المتأخرين من أتباع الأئمة، فإن كانت كذلك لا نرى الكلام فيها، أمَّا إن كان وقوعها غير بعيد، وغرض السائل منها الإحاطة بها تحسباً لوقوعها ليكون منها على بصيرة، فذلك غير مذموم بل إن مثل ذلك يساعد في ضبط الفقه وإحكام قواعده، وتوسيع الأفق وتقوية الملكة، في الربط بين النظير ونظيره.

وفي ذلك يقول ابن القيم: «إذا سأل المستفتي عن مسالة لم تقع، فهل تستحب إجابته أو تكره أو تخير؟ فيه ثلاثة أقوال، وقد حكي عن كثير من السلف أنه كان لا يتكلم فيما لم يقع، وكان بعض السلف إذا سأله الرجل عن مسألة قال: هل كان ذلك؟ فإن قال: نعم، تكلف له الجواب، وإلا قال: دعنا في عافية.

وقال الإمام أحمد لبعض أصحابه: إياك أن تتكلم في مسألة

(١) «فضل علم السلف على الخلف» لابن رجب (ص١٠).

ليس لك فيها إمام، والحق التفصيل، فإن كان في المسألة نص من كتاب الله أو سُنّة عن رسول الله ﷺ، أو أثر عن الصحابة لم يكره الكلام فيها، وإن لم يكن فيها نص ولا أثر، فإن كانت بعيدة الوقوع، أو مقدرة لا تقع لم يستحب له الكلام فيها، وإن كان وقوعها غير نادر ولا مستبعد، وغرض السائل الإحاطة بعلمها ليكون منها على بصيرة إذا وقعت، استحب له الجواب بما يعلم، لا سيما إن كان السائل يتفقه بذلك، ويعتبر بها نظائرها، ويفرع عليها، فحيث كانت مصلحة الجواب راجحة كان هو الأولى»[1].

ولكن وقوف أحمد في إفتائه عند ما يقع من المسائل، هل يقلل ذلك من ثروته الفقهية، ويجعل مذهبه عاجزاً عن متابعة الركب، وعدم الوفاء بحاجات الناس ومعالجة مشكالهم؟

إن الواقع خلاف ذلك، لقد وجد أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما يكسب فقهه حياة وقوة في اقتصاره على الإفتاء في الأمور الواقعة، لقد عاش أحمد في جو النصوص والآثار، وتغذى منها غذاء كاملاً جعله قادراً على الإدراك لما يشبهها، وأخذ أحمد بالمصالح المرسلة، وبمبدأ سد الذرائع ممَّا جعل فقهه واسعاً خصباً في تصرفه، ينظر إلى الأمور نظرة فاحصة فيحكم عليها ببواعثها وغاياتها.

إن من ينظر في فتاوى الإمام أحمد التي أفتى بها وأقواله التي جمعت من بعده، وأظهرها أصحابه وتلاميذه في كتب كثيرة يجدها وافية بالمطلوب كافية للإفتاء، وإن اعتناء أحمد بالآثار واهتمامه

---

(١) «أعلام الموقعين» لابن القيم (ص٢٢١، ٢٢٢).

بفتاوى الصحابة وأقضيتهم أوجد لديه رصيداً عظيماً في الفقه مكنه من القدرة على الإفتاء في كل ما يسأل عنه ممَّا كان واقعاً قبله، وأورث فيه الملكة التي تمكنه من القول فيما يجدُّ من مسائل.

وقد رأى الحافظ ابن رجب أن العلم بأحكام المسائل الواقعة يسهل العلم بما لم يقع عند وقوته، وفي ذلك يقول: «من سلك طريقة طلب العلم، تمكن من فهم جواب الحوادث الواقعة غالباً؛ لأن أصولها توجد في تلك الأصول المشار إليها ـ أي: الكتاب والسُّنَّة وآثار الصحابة والتابعين ـ»[1].

وإن من يلقي نظرة فاحصة في كتب الفقه يلحظ أن الفقه الذي اشتهر بكثرة التفريع، والضبط بضوابط قياسية قد اكتسب فائدة بواسطة تلك الضوابط، لكن تقيد الفقيه بتلك الضوابط قد تكون عائقاً له حين تجدُّ مسائل تتطلب منه الحكم فيها، فيذهب بحثاً عن الجواب عنها فيجد نفسه وقد ألزم بضوابط قياسية قائمة ربما لا تتلاءم مع الزمان، فيبقى حيران، وليس الحال كذلك بالنسبة لمن قصر فتاواه على المسائل الواقعة؛ لأنَّ طريقة التخريج لديه غير مقيدة بقول صادر من أئمة المذهب، فينطلق في اجتهاده دون أن يتعثر بحواجز تعترض طريقه.

ولقد أوضح هذه الحقيقة غاية الإيضاح الأستاذ محمد أبو زهرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: «ولقد لاحظنا من الاستقراء الفقهي أن الفقه الذي يكثر فيه التفريع، ويضبط بضوابط قياسية كالفقه الحنفي بشكل

---

(١) «جامع العلوم والحكم» لابن رجب (ص٨١، ٨٢).

خاص والفقه الشافعي الذي يقاربه وإن لم يكن يماثله، يكون الضبط القياسي مقيداً له، فإذا جاء الفقيه، وابتلي بحوادث وجد النصوص المذهبية القياسية قائمة، وقد تكون غير مناسبة للزمان، فتقف محاجزة بين الفقيه والإفتاء بالصالح، ولذلك اضطر المجتهدون في المذهب الحنفي بسبب ضبط الأقيسة، والتفريعات القياسية أن يكثروا من الاستحسان بالعرف، حتى وجدنا المتأخرين متأثرين بالعرف، يتحللون من بعض تفريعات الأقدمين وأقيستهم، فيخالفونهم، ويعتبرون الخلاف بينهم وبين سابقيهم اختلاف زمان ومكان، لا اختلاف دليل وبرهان. . . وقد سلم من هذا الفقهاء الذين تقيدوا بالوقائع لا يفتون في غيرها. . . ولقد وجدنا مذهب مالك وأحمد يسيران على الفتوى فيما يقع، على تفاوت بينهما في قدر الاستمساك ووجدنا خصباً فيهما في معالجة المسائل التي تجدُّ في الأزمنة المختلفة على ضوء ما قال الأقدمون، وإن السبب في ذلك واضح لا يحتاج إلى فضل من البيان، ذلك أن الذين أكثروا من التفريع، والفرض والتقدير ووضع الضوابط والمقاييس قد كثرت أحكام الفروع المأثورة عنهم، والقواعد الضابطة المنقولة إلى الأخلاف، فلمَّا جاء عصر اتباع الأئمة وتقليدهم، وعدم الخروج عن نطاق اجتهادهم كان أولئك الأخلاف مقيدين بتلك الأقوال، وبهذه الضوابط فاكتفوا بالإفتاء بها، وقد كانوا يجدون ضيقاً في تطبيقها، فكانوا يبتكرون الحيل والمخارج للتخفيف من ثقل هذه القيود، ولذلك وجدت الحيل في المذهب الحنفي، ووجدت المخارج والحيل في المذهب الشافعي. . . أمَّا المذهب الحنبلي، ويقاربه المذهب المالكي، فلم تكن الفتاوى فيه إلا في الوقائع، ولمَّا جاء

العصر الذي ساد فيه الاتباع دون الاجهاد لم يجد المقلدون فتاوى في كل المسائل الواقعة، واضطروا لأن يخرجوا على أقوال السابقين ومناهجهم، إذ لم يجدوا من الأقوال لإمامهم الأول ما يقف محاجزاً دون التخريج والبحث، ولذلك تجافى المذهب الحنبلي عن الحيلة والتحليل، ولم يكن في منطق الحنابلة إجازة الحيلة بحال من الأحوال، وقلَّت الحاجة إلى المخارج عنهم، ولذلك لم نجد كتابة لهم في الحيلة إلّا على وجه الاستنكار»[1].

سبب نمو المذهب الحنبلي

أفضنا فيما مضى في الحديث عن مذهب أحمد فيما يتعلق بمسلك الإمام في الفتوى، وأنَّه كان يقتصر على المسائل الواقعة ويضرب صفحاً عمَّا لم يقع اقتداء بالسلف الصالح رضي الله عنهم.

وذكرنا تلك الدعوى المنسوبة إلى بعض العلماء في أن الإمام أحمد محدث وليس بفقيه، وقد نفينا تلك الدعوى، وأثبتنا ما يخالفها، وهو أن الإمام أحمد فقيه مجتهد متضلع في الفقه ذو إدراك سليم ونهج مستقيم قد استكمل أدوات الاجتهاد، وخلَّف ثروة فقهية عظيمة تشهد برسوخ قدمه، وقوة ملكته في التخريج والاستنباط والكشف عن دقيق المسائل.

وإذا كنَّا نخالف أولئك الذين قصروا بأحمد عن رتبة الاجتهاد فإننا لا نصفهم بالجهل، ولا نرميهم بالغفلة والقصور، وإنما نعتذر عنهم لعلهم لم يطلعوا عن كثب على الثورة الفقهية والكنز الثمين

---

(١) «ابن حنبل» لأبي زهرة (ص٣٥٥ ـ ٣٥٧).

والتراث الخالد الذي خلفه الإمام أحمد، لعلهم لم يعرفوا ذلك حق المعرفة؛ لأن أحمد لم يدون فقهه، وما كان يرغب في كتابته، لكن أصحابه الذين أخلصوا له، واغترفوا من نهره، وجمعوا الكثير من علمه فأخرجوه للناس في مجموعة عظيمة بعد وفاته رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وكان أولئك المنازعون في اجتهاده قد اطلعوا بلا ريب على ثروة أحمد الغزيرة في الحديث فعدوه محدثاً، وليس فقيهاً مجتهداً، وأحسب أنَّهم لو عرفوا فقه أحمد حق المعرفة لما توقفوا في وصفه بالفقيه المجتهد، فلم يكن لهم غرض من إصدار تلك المقالة، بل إنَّهم مبرأون من التهمة، فهم علماء أجلاء، ويكفيهم شهادتهم لأحمد بالفضل، وبلوغ القمة في فهم كتاب الله، وحفظ سُنّة رسوله ﷺ، وجمع آثار الصحابة وأقضيتهم.

ولا شك أن من ينظر في فقه أحمد نظرة عميقة يدرك خصوبة فقهه، وكثرة مسائله الاجتهادية، ولا سيما إذا كان الناظر ذا قدم راسخ وفهم ثاقب واطلاع واسع في الفقه.

هذا وإن بيان سبب نمو مذهب أحمد يحتاج إلى توضيح عمل رجال المذهب، ودراسة أصوله دراسة عميقة، وبذلك يظهر سبب نمو هذا المذهب العظيم، لكن أسباب نمو المذهب الحنبلي ليست محصورة في عمل رجاله وأصوله فهناك أسباب عديدة قد أسهمت في نموه وشموله، ولكن تلك الأسباب تختلف قوة وضعفاً من حيث التأثير فيه، وليس استقصاء تلك الأسباب ممَّا يتم بقليل من القول، بل إن ذلك يتطلب البسط والتفصيل، لذا فإنَّنا سنقصر الحديث في سببين هامين من أسباب نموه هما: عمل رجاله، وأصوله، وإن

حديثنا عن السببين سيكون مختصراً لا مبسوطاً، خشية أن نتعدى ما رسمناه.

أولاً: عمل رجال مذهب أحمد:

سبقت الإشارة إلى أن الإمام أحمد لم يكتب فقهه، بل نقل عنه أنه كان ينهى عن ذلك ليصرف الهمم إلى دراسة الكتاب والسُّنَّة دراسة قائمة على الفهم والتدبر، واستخلاص المواعظ والعبر، وإلى الالتفات إلى آثار السلف، والاستفادة منها. يقول ابن بدران: «اعلم أن الإمام أحمد رضي الله عنه كان يكره وضع الكتب التي تشتمل على التفريع والرأي، وما ذلك إلا ليتوفر الالتفات إلى النقل، ويزرع في القلوب التمسك بالأثر... وكذلك كان يكره أن يكتب شيء من رأيه وفتواه... وحيث إن الإمام أحمد كان يحب توفر الالتفات إلى النقل، ويختار التواضع فقد أشغل أوقاته في جمع السُّنَّة والأثر وتفسير كتاب الله تعالى، ولم يؤلف كتاباً في الفقه، وكان غاية ما كتب فيه رسالة في الصلاة كتبها إلى إمام صلى وراءه فأساء في صلاته...»[1].

وإذا كان الإمام أحمد لم يكتب فقهه، فإن كثيراً من الناس قد قصدوه من جميع بقاع الدولة الإسلامية، من مصر والشام واليمن والحجاز، وفارس وخراسان وغير ذلك، وكل هؤلاء قد نهلوا من معينه، وجمعوا من علمه وحصلوا على الكثير من فتاواه، ثم نقلوا ذلك إلى بلادهم فانتشرت في جميع البلاد، وتناقلها الناس

(١) «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد» (ص٤٦).

من حاضر وباد، وقبل ذلك كان أصحابه وتلاميذه الذين لازموا درسه واهتموا بجمع علمه، وتدوين آرائه وكتابة فتاواه، وقد كان ﷺ يفتي كل سائل، ويجيب كل حائر، معتمداً على النص والأثر، ثم القياس إن عز عليه الدليل أو الأثر، وكان ﷺ له نقد يميز به بين غث القول وسمينه، ونظر يحكم إذا اختلفت الأقوال بفصل القضاء، وفكر لا يأتي عليه تمويه، وفهم ثاقب ينفذ إلى لب المسائل فيستخرج دقيقها.

وإذا كان أحمد ينهى أصحابه وسامعيه عن كتابة غير الحديث فلأنَّه يخشى انصراف الناس عن رواية الأحاديث والآثار، إذا دونت آراء الفقهاء، فيتجه الناس إلى دراسة كلامهم في الفروع، وما استنبطوه من حلول للمسائل، فيكتفون به عن علم الحديث وتتبع الآثار، وقد وقع كثير ممَّا كان يخشاه، فقد انصرف كثير من طلاب العلم إلى دراسة آراء الأئمة في الفروع، وعكفوا عليها، واهتموا بروايتها عن أصحابها، وأقاموا ذلك مقام رواية الحديث والآثار.

ولعل من الأسباب التي دفعت الإمام أحمد إلى أن ينهى عن كتابة فتاواه وآرائه: أنَّه كان يرى أن الفقهاء يختلفون في طريقة تخريج المسائل الفرعية وفهمها، فلو كتبت كل آرائهم في ذلك لكان الناس في حيرة في نظره، وقد كان ذلك ناتجاً عن شدة ورعه وزهده، وشدة الحيطة في دينه، مخافة أن يقول قولاً يتناقله الناس من بعده، ثم يتبيَّن أن دليلاً أو أثراً يعارضه، ولهذا كله كان ينهى عن كتابة فقهه، وكان ينهى عن قراءة كتب غيره في الفروع فيقول: «لا تنظر فيما وضع إسحاق ولا سفيان، ولا الشافعي، ولا مالك

وعليك بالأصل»[1]، ونحن نرى أن ما كتبه الأئمة الأربعة وغيرهم من المجتهدين، أو كتب عنهم من آراء في الفروع وغيرها قد نفع الله بها، وصارت مرتعاً خصباً، ومورداً عذباً يقصده كل ظمآن.

وإذا وجدت فئة من الناس قد طمس التقليد الأعمى أنظارها، وغطى التعصب أبصارها، وران الجهل على قلوبها، فإن ذلك لا يقلل من قيمة ذلك التراث العظيم الخالد، والثروة الفقهية الطائلة، والوديعة العلمية الزاخرة التي خلفها المجتهدون، فكانت مورداً للأجيال من بعدهم، ولقد وجدنا الأئمة جميعاً ينهون عن تقليدهم أو اتباع آرائهم إن وجد نص من كتاب الله وسُنّة رسوله ﷺ يعارضها، بل إن هذا هو ديدن السلف الصالح ومنهجهم منذ عهد الصحابة إلى عصر الأئمة المجتهدين، ما كانوا يعتبرون لأحد قولاً إذا ثبت قول الرسول ﷺ.

وبعد هذه المقدمة نعود إلى لب الموضوع وهو عمل رجال المذهب الحنبلي:

قام رجال المذهب الحنبلي بأعمال عظيمة، وأدوا دوراً كبيراً في جمع آراء أحمد وفتاويه، ثم سلكوا مسلك الترجيح بين الروايات والأقوال المنسوبة إلى الإمام، وخرَّجوا كثيراً من الفروع على نصوص أحمد، ثم وضعوا قواعد كلية تضبط أصول المذهب، وتجمع المسائل المنتثرة الموحدة في سلك واحد، ممَّا يعين على فهم المذهب، وتقييد الشوارد، وتقريب المتباعد، واقتحموا أبواب علم الأصول، فقرروا أصول المذهب، ثم دونوها.

---

(١) نفس المرجع والصفحة.

ولقد كان لأحمد أصحاب كثيرون، وتلاميذ متعددون، وهم متفاوتون فيما ينقلون عنه، فمنهم من روى عنه الفقه، ومنهم من روى الحديث، ومنهم من جمع بين روايتي الحديث والفقه عنه، وقد أحصاهم العليمي فذكر أن عددهم خمسمائة وثمانية وسبعون نفساً، وقد ترجم لكل واحد منهم ترجمة مستقلة، وتوسع في بعض التراجم وتوسط واختصر في البعض الآخر، واستخرج منهم مائة وثلاثة وثلاثين نعتهم بأصحاب أحمد من الفقهاء المشهورين، وقد قال العليمي بعد الفراغ من ترجمة جميع أصحاب أحمد: «وقد انتهى ذكر أسماء أصحاب الإمام أحمد رضي الله عنه، وهم الطبقة الأولى الذين عاصروه، وتفقهوا عليه، ورووا عنه، وعدتهم خمسمائة وثمانية وسبعون نفساً، فمنهم جماعة كانوا على مذهبه في الأصول والفروع، وأخذوا عنه الفقه ونقل عنهم إلى من بعدهم، إلى أن وصل إلينا فلنذكر أسماء من اشتهر من أعيانهم سرداً ليتميزوا عن غيرهم ممَّن صحب الإمام أحمد، وروى عنه، وقرأ عليه الحديث وغيره، ولم يشتهر بالتمذهب بمذهبه في الفروع...»[1]، ثم قال بعد أن سرد أسماء من اشتهر منهم: «فهؤلاء الحنبليون من أصحاب الإمام أحمد، فمَنْ ذُكرتْ تراجمهم في هذا الكتاب، فمنهم المقل عنه ومنهم المكثر، وهم أيضاً متفاوتون في المنزلة عند أحمد والنقل عنه، والضبط والحفظ، فمن المكثرين عنه: إبراهيم الحربي، وإبراهيم بن هانىء وولده إسحاق، وأبو طالب المتكائي، وأبو بكر

---

(١) «المنهج الأحمد» للعليمي (١/ ٣٥١)، مطبعة المدني (١٣٨٣هـ ـ ١١٦٣م).

المروزي وأبو بكر الأثرم، وأبو الحارث أحمد، وإسحاق بن منصور الكوسج، وإسماعيل الشالنجي، وأحمد بن محمد الكحال، وأبو النضر إسماعيل، وبشر بن موسى، وبكر بن محمد، وحرب الكرماني، والحسن بن ثواب، والحسن بن زياد، وأبو داود السجستاني، وسندي الخواتيمي، وعبد الله، وصالح، وعبد الله فوران، وعبد الملك الميموني، والفضل بن زياد، ومحمد بن موسى بن مشيش، وأبو بكر محمد بن الحكم، والفرج بن الصباح البرزاطي، ومحمد بن إبراهيم البوشنجي، ومثنى بن جامع، ومهنا بن يحيى الشاسي، وهارون الحمال، ويعقوب بن بختان، وأبو الصقر يحيى وغيرهم، وبقية الأصحاب الذين ذكرتهم في هذا الكتاب صحبوا الإمام أحمد، وقرأوا عله الحديث وغيره، ورووا عنه، وبعضهم نقل عنه مسائل في الفقه، فلذلك ذكرت لما فيها من الفوائد بذكر المسائل المنصوصة عن الإمام، وبعضهم روى عن الإمام أحمد رضي الله عنه[(١)]».

فهؤلاء هم المكثرون عن الإمام أحمد كما ذكر ذلك العليمي، وأن الذي جمع علم هولاء ودوَّن فقههم الذي رووه عن أحمد: هو أحمد بن محمد بن هارون أبو بكر الخلال أحد علماء الطبقة الثانية، فقد صرف عنايته ووجه همته إلى جمع علم أحمد، وإلى كتابة ما روي عنه، وطاف لأجل ذلك البلاد، وسافر للاجتماع بأصحاب أحمد، وكتب ما روي عنه بالإسناد، وهو في المذهب الحنبلي بمنزلة محمد بن الحسن في المذهب الحنفي، وسحنون في الفقه المالكي

---

(١) «المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد» (١/ ٣٥٣، ٣٥٤).

والربيع بن سليمان في الفقه الشافعي، إلا أن هؤلاء يختلفون من حيث مشاهدة الإمام وعدمها، فمحمد بن الحسن، والربيع بن سليمان قد لقي كل منهما إمامه، وأمَّا سحنون وأبو بكر الخلال فبينهما شبهٌ واضح من حيث إن كلاً منهما لم يلق إمامه، وإنَّما نقل فقهه بواسطة.

وإذا كان أبو بكر الخلال هو الذي جمع فقه أحمد عن طريق أصحابه وتلاميذه، لكونه لم يدرك أحمد، فإنَّنا نجد من المناسب هنا أن نخصه بشيء من الحديث، وإن الحديث عنه يجرنا إلى تدوين كلمة مختصرة عن بعض أولئك العلماء الذين أخذ عنهم الخلال فقه أحمد، ونترك الكثيرين من رواة علم أحمد، إذ ليس بمقدورنا في هذه العجالة أن نلم بهم جميعاً، وتراجمهم جميعاً مبسوطة في كتب الطبقات والتراجم، وإن الحديث عن الخلال يدفعنا أيضاً من ناحية أخرى إلى الكلام عن رجلين عظيمين شاركا الخلال في نقل الفقه الحنبلي وهما وإن كانا أقل نقلاً منه إلا أن لهما الفضل في تلخيص ما جمعه الخلال، والزيادة عليه في النادر، وسوف نبدأ ـ إن شاء الله ـ بالحديث عن بعض أصحاب أحمد ممّن نقل عنهم الخلال، ثم نتحدث عن الخلال.

ثم نعقب بإيراد ترجمتين مختصرتين للذَيْن ساهما مع الخلال في جمع فقه أحمد.

أولاً: بعض الذين نقل عنهم الخلال فقه أحمد

أخذ الخلال الفقه عن جمع غفير من أصحاب أحمد ممَّن كان لهم الفضل في نشر علمه وإذاعة مذهبه.

ومن هؤلاء:

١ ـ إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم بن بشير بن عبد الله، أبو إسحاق الحربي:

ولد سنة ١٩٨هـ وقد سمع جماعة منهم: أحمد بن حنبل، وأبو نعيم الفضل بن دكين، وعفان بن مسلم، وعبد الله بن صالح العجلي.

وقد وصفه العليمي فقال: «كان إماماً في العلم، رأساً في الزهد، عارفاً بالفقه، بصيراً بالأحكام محافظاً للحديث»[(١)]، وقد لازم أحمد نحواً من عشرين سنة، وأخذ عنه حديثه وفقهه، وكان يقول لأصحابه: «كل شيء أقول لكم: هذا قول أصحاب الحديث، فهو قول أحمد بن حنبل، هو ألقى في قلوبنا مذ كنا غلماناً اتباع حديث رسول الله ﷺ، وأقاويل الصحابة، والاقتداء بالتابعين»[(٢)].

وكان يعظم أحمد، ويتعلق به ويثني عليه، وقد نقل عنه أنه قال: «رأيت رجالات الدنيا، لم أر مثل ثلاثة، رأيت أحمد بن حنبل ويعجز النساء أن يلدن مثله، ورأيت بشر بن الحارث من قرنه إلى قدمه مملوءاً عقلاً، ورأيت أبا عبيد؛ كأنه جبل نفخ فيه علم»[(٣)].

وقد صنف كتباً كثيرة منها: غريب الحديث، ودلائل النبوة، وكتاب الحمام، وسجود القرآن، وذم الغيبة، والنهي عن الكذب، والمناسك، وغير ذلك.

---

(١) «المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد» (١/ ١٩٧).

(٢) «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (١/ ٩٢)؛ و«المنهج الأحمد» (١/ ١٩٩).

(٣) «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (١/ ٨٦) برقم (٨٦)؛ و«مختصر طبقات ابن أبي يعلى» للنابلسي (ص٥١).

وقد ترك الإمام أحمد في نفسه أعظم الأثر، فهو لم يأخذ عنه الفقه والحديث فقط، بل ورث عنه أيضاً الزهد والورع، فكان أشبه أصحابه به مسلكاً. روي أنه «جاء رجل من أصحاب المعتضد إلى إبراهيم الحربي بعشرة آلاف درهم من عند المعتضد، فرده، فانصرف الرسول ثم عاد، فقال: إن أمير المؤمنين يسألك أن تفرقه في جيرانك فقال: عافاك الله، هذا مال لم نشغل أنفسنا بجمعه، فلا نشغلها بتفرقته، قل لأمير المؤمنين: إن تركتنا، وإلا تحولنا من جوارك»[1].

وقد رد هديةً من الخليفة المعتضد قدرها ألف دينار وهو وأهله في ضائقة شديدة وجوع مؤلم، وقد كان مع عنايته بالحديث والفقه، أشغف باللغة، عالماً بها، لا يدع مجالسها إلا للحديث والفقه.

وقد أثنى عليه جماعة من أكابر العلماء، فقال فيه الدارقطني: «كان إماماً، وكان يقاس بأحمد بن حنبل في زهده وعلمه وورعه»[2].

وقال فيه الدارقطني أيضاً: «إبراهيم الحربي إمام مصنف عالم بكل شيء، بارع في كل علم، صدوق»[3] وقال محمد بن صالح القاضي: «لا نعلم أن بغداد أخرجت مثل إبراهيم الحربي في الأدب والحديث والفقه والزهد»[4]، وقد نقل كثيراً من فقه أحمد وحديثه،

---

(١) «المنهج الأحمد» (١/ ١٩٨).

(٢) «المنهج الأحمد» (١/ ١٩٩).

(٣) نفس المرجع السابق والصفحة.

(٤) نفس المرجع والصفحة.

وتوفي في شهر ذي الحجة سنة ٢٨٥هـ، فهذه نبذة يسيرة عن حياة هذا العالم الجليل الذي باع دنياه بأخراه ممَّا جعل له لسان صدق في الآخرين[١].

٢ ـ أحمد بن محمد بن هانىء الطائي، أبو بكر الأثرم:[٢]

وقد امتدحه العليمي فقال: «جليل القدر، حافظ، إمام، سمع إمامنا. . . وأبا بكر بن أبي شيبة، وعبد الله بن مسلمة القعنبي، وكان من أفراد الحفاظ، نقل عن إمامنا مسائل كثيرة، وصنفها، ورتبها أبواباً من ذلك قال: سمعت أبا عبد الله سئل عن المسح على العمامة، قيل له: تذهب إليه؟ قال: نعم، قال أبو عبد الله: من خمسة وجوه عن النبي ﷺ.

وقد سألت أبا عبد الله عن رجل نسي المضمضة والاستنشاق في وضوئه، قال: يعيد الصلاة، قلت لأبي عبد الله:

---

(١) وله تراجم في مراجع كثيرة منها:
١ ـ «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٦/ ٢٧ ـ ٤٠) رقم (٣٠٥٩).
٢ ـ «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (١/ ٨٦ ـ ٩٣) رقم (٨٦).
٣ ـ «شذرات الذهب» لابن العماد (٢/ ١٩٠).
٤ ـ «الفهرست» لابن النديم (ص٣٣٧).

(٢) انظر: ترجمته في «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (١/ ٦٦ ـ ٧٤) رقم (٥٧)؛ و«المنهج الأحمد» (١/ ٢٤٤ ـ ١٤٦)؛ وفي «تقريب التهذيب» لابن حجر (١/ ٢٥) رقم (١١٧)؛ و«تاريخ التشريع الإسلامي» للخضري (ص٢٢٢)، الطبعة الثانية بمطبعة الاستقامة بالقاهرة سنة (١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م)؛ و«المدخل لدراسة الفقه الإسلامي» للدكتور محمد موسى (ص١٦٩) طبعة سنة ١٣٨٠هـ.

يعيدها أم يعيد الوضوء كله؟ قال: لا، بل يعيدها ولا يعيد الوضوء، قلت لأبي عبد الله: فنسي المضمضة وحدها، قال الاستنشاق عندي أوكد.... وكان عاصم بن علي بن عاصم لمَّا قدم بغداد طلب رجلاً يخرج له فوائد يمليها، فلم يجد له في ذلك الوقت غير أبي بكر الأثرم؛ فكأنَّه لمَّا رآه لم يقع منه بموقع لحداثة سنه، فقال له: أخرج كتبك، فجعل يقول: هذا الحديث خطأ، وهذا الحديث كذا، وهذا غلط، وأشياء نحو هذا، فسُرَّ عاصم به، وأملى قريباً من خمسين مجلساً، فعرضت على أحمد بن حنبل فقال: هذه أحاديث صحاح.

وكان يعرف الحديث ويحفظه، ويعلم العلوم والأبواب والمسند، فلمَّا صحب أحمد بن حنبل ترك كل ذلك، وأقبل على مذهب أبي عبد الله: قال الأثرم: كنت أحفظ ـ يعني: الفقه والاختلاف ـ فلما صحبت أحمد بن حنبل تركت كل ذلك، وكان معه تيقظ.. قال الخلال: وأخبرني أبو بكر بن صدقة قال: سمعت أبا القاسم بن الجبيلي قال: قدم رجل فقال: أريد رجلاً يكتب لي من كتاب الصلاة ما ليس في كتب ابن أبي شيبة، قال: فقلت له: أو قالوا ليس لك إلا أبو بكر الأثرم قال: فوجهوا إليه ورقاً قال: فكتب ستمائة ورقة من كتاب الصلاة قال: فنظرنا فإذا ليس في كتاب ابن أبي شيبة منه شيء...»[1].

وقد روى عن الأثرم جماعة من أكابر العلماء منهم: موسى بن

---

(١) «المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد» (١/ ١٤٤ ـ ١٤٦)؛ و«طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (١/ ٧٣) رقم (٥٧).

هارون، ومحمد بن جعفر الراشدي، وعمر بن محمد الجوهري وغيرهم[(١)].

وله كتاب السنن في الفقه ـ على مذهب أحمد وشواهده من الحديث ـ، وكتاب «التاريخ»، كتاب «العلل»، كتاب «الناسخ والمنسوخ»[(٢)].

وقال ابن حجر في «تقريب التهذيب»: «أحمد بن محمد بن هانىء، أبو بكر الأثرم، ثقة حافظ، له تصانيف، من الحادية عشرة، مات سنة ثلاث وسبعين ومائتين. . .»[(٣)].

٣ ـ أحمد بن محمد بن الحجاج بن عبد العزيز، أبو بكر المروذي[(٤)]:

كان أخص أصحاب الإمام أحمد، وأقربهم منزلة منه، وهو الذي تولى غسله لما مات، وهو الذي روى كتاب «الورع» عن الإمام أحمد، وروى عنه مسائل كثيرة، ونقلها الخلال.

وقد ذكر الخطيب البغدادي: تكذيب رواية كتاب «الورع» عن غيره، وقد طعن فيه بعض الناس، فقال عبد الوهاب الوراق راداً طعنهم: «أبو بكر ثقة صدوق، لا يشك في هذا، إنَّما يحملهم على هذا الحسد»[(٥)].

---

(١) انظر: «المنهج الأحمد» (١/ ١٤٦).

(٢) «الفهرست» لابن النديم (ص٣٣٥)، طبع المطبعة الرحمانية بالقاهرة سنة ١٣٤٨هـ.

(٣) «تهذيب التهذيب» للحافظ ابن حجر (١/ ٢٥).

(٤) انظر ترجمته في: «تاريخ بغداد» (٤/ ٤٢٣ ـ ٤٢٥) رقم (٢٣١٨)؛ و«طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (١/ ٥٦ ـ ٦٣) رقم (٥٠)؛ و«المنهج الأحمد» (١/ ١٧٢).

(٥) «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٤/ ٤٢٤).

وكان رَحِمَهُ اللَّهُ محبوباً لدى العامة والخاصة، قال أبو بكر الخلال: «خرج أبو بكر إلى الغزو، فشيعه الناس إلى سامرا، فجعل يردهم فلا يرجعون، فعزروا فإذا هم بسامرا سوى من رجع نحو خمسين ألف إنسان، فقيل: يا أبا بكر احمد الله، فهذا علم قد نشر لك، قال: فبكى ثم قال: ليس هذا العلم لي، إنَّما هذا علم أحمد بن حنبل»(١).

ولقد كان أحمد يوليه الثقة كلها، ويثق بنقله ما كان يثق بورعه وعقله حتى أنه كان يقول كما ذكر الخلال: «قد سمعت أبا بكر المروذي يقول: كان أبو عبد الله يبعث بي في الحاجة فيقول: كل ما قلت فهو على لساني، فأنا قلته؛ لأمانة المروذي عند أحمد كان يقول له ذلك.

وقد توفي المروذي في جمادى الأولى سنة ٢٧٥هـ(٢).

٤ ـ سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد... أبو داود الأزدي السجستاني(٣):

قال الخطيب البغدادي فيه: «أحد من رحل وطوف، وجمع وصنف، وكتب عن العراقيين، والخراسانيين، والشاميين

---

(١) «المنهج الأحمد» (١/ ١٧٣).

(٢) «المنهج الأحمد» (١/ ١٧٣).

(٣) انظر ترجمته في: «تاريخ بغداد» (٩/ ٥٥ ـ ٥٩) رقم (٤٦٣٨)؛ و«تهذيب التهذيب» لابن حجر (٤/ ٦٩ ـ ١٧٣) رقم (٢٩٨)؛ و«المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد» (١/ ٧٥ ـ ٧٧) رقم (١٢٣)؛ و«شذرات الذهب» (٢/ ١٦٧)؛ و«وفيات الأعيان» (٢/ ١٣٨ ـ ١٤٠) رقم (٢٥٨) وغيرها.

والمصريين، . . وسمع مسلم بن إبراهيم، وسليمان بن حرب. . وأبا الوليد الطيالسي. . »[1].

وقال أيضاً: «وكان أبو داود قد سكن البصرة، وقدم بغداد غير مرة، وروى كتابه المصنف في السنن بها، ونقله عنه أهلها، ويقال: إنه صنفه قديماً، وعرضه على أحمد بن حنبل فاستجاده، واستحسنه. . . »[2].

وقد سمع من الإمام أحمد بن حنبل، ونقل عنه مسائل[3].

«قال أبو بكر بن داسة: سمعت أبا داود يقول: كتبت عن رسول الله ﷺ خمسمائة ألف حديث، انتخبت منها ما ضمنته هذا الكتاب، ـ يعني: كتاب السنن ـ، جمعت فيه أربعة آلاف وثمانمائة حديث صحيح، ذكرت الصحيح وما يشبهه ويقاربه، ويكفي الإنسان لدينه من ذلك أربعة أحاديث: أحدها قوله عليه السلام: «**الأعمال بالنيات**» والثاني قوله عليه السلام: «**من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه**»، والثالث قوله عليه السلام: «**لا يكون المؤمن مؤمناً حتى يرضى لأخيه ما يرضى لنفسه**» والرابع قوله عليه السلام: «**الحلال بيِّن والحرام بيِّن، وبين ذلك أمور مشتبهات**» الحديث[4].

وقال ابن خلكان: «أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو بن عمران الأزدي السجستاني أحد حفاظ

---

(١) «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٩/ ٥٥).

(٢) «تاريخ بغداد» للخطيب (٩/ ٥٦).

(٣) «المنهج الأحمد» للعليمي (١/ ١٧٦).

(٤) «تاريخ بغداد» للخطيب (٩/ ٥٧)؛ و«المنهج الأحمد» للعليمي (١/ ١٧٦).

الحديث وعلمه وعلّله، وكان في الدرجة العالية من النسك والصلاح. . . »[1].

وقال أبو بكر بن جابر خادم أبي داود: «كنت مع أبي داود ببغداد فصلينا المغرب إذ قرع الباب، ففتحته فإذا خادم يقول: هذا الأمير أبو أحمد الموفق يستأذن، فدخلت إلى أبي داود فأخبرته بمكانه فأذن له، فدخل وقعد، ثم أقبل عليه أبو داود قال: ما جاء بالأمير في مثل هذا الوقت؟ فقال: خلال ثلاث، فقال: وما هي؟ قال: تنتقل إلى البصرة فتتخذها وطناً ليرحل إليك طلبة العلم من أقطار الأرض فتعمر بك، فإنَّها قد خربت، وانقطع عنها الناس لما جرى من مجيء الزنج. فقال: هذه واحدة، هات الثانية. قال: وتروي لأولادي كتاب السنن فقال: نعم، هات الثالثة قال: وتفرد لهم مجلساً للرواية، فإنَّ أولاد الخلفاء لا يقعدون مع العامة، فقال: أمَّا هذه فلا سبيل إليها؛ لأنَّ الناس شريفهم ووضيعهم في العلم سواء. قال ابن جابر: فكانوا يحضرون بعد ذلك. . ويضرب بينهم وبين الناس ستراً فيستمعون مع العامة»[2]، وكان مولده سنة ٢٠٢هـ وتوفي سنة ٢٨٥هـ[3].

---

(١) «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٢/ ١٣٨)، الطبعة الأولى سنة (١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨م) بمطبعة السعادة بالقاهرة، الناشر، مكتبة النهضة المصرية.

(٢) «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى اختصار النابلسي (ص١١٩)، مطبعة الاعتدال بدمشق سنة ١٣٥٠هـ.

(٣) «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٩/ ٥٦، ٥٩)؛ و«مختصر طبقات الحنابلة» للنابلسي (ص١٢٠)؛ وفي «المنهج الأحمد» أنه ولد سنة ٢٠٣ (١/ ١٧٧).

٥ ـ صالح بن الإمام أحمد بن محمد بن حنبل، أبو الفضل، أكبر أولاده[1]:

وكان أحمد معنياً بتربيته، حريصاً على أن يكون من الزهاد مثله، وكانت طريقته في تربيته أمثل طرق التهذيب والتربية، وهي التربية بالأسوة الحسنة، وكثرة مشاهدة ذوي الخلق القويم، والنهج المستقيم.

قال صالح بن أحمد: «كان أبي يبعث خلفي إذا جاءه رجل زاهد، أو رجل صالح متقشف لأنظر إليه، يحب أن أكون مثلهم أو يراني مثلهم...»[2].

وقد سمع أباه، وعلي بن المديني، وأبا الوليد الطيالسي، وإبراهيم بن الفضل الزارع.

وقد روى عنه، ابنه زهير، وأبو القاسم البغوي، ومحمد بن جعفر الخرائطي، وعبد الرحمٰن بن أبي حاتم، وأبو بكر الخلال[3].

وكان صالح كثير العيال، وكان سخياً جواداً، يجود بما لديه قل أو كثر، وكانت عليه ديون، وقد انخرط في سلك القضاء بسبب دين غلبه، وكثرة أولاده الذين يعولهم.

وقد دخل رحمه الله منصب القضاء وهو له كاره، ولكن الحاجة

---

(١) انظر ترجمته في: «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (ص١٢٦، ١٢٧)؛ و«المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد» (١/ ١٥٤ ـ ١٥٦) رقم (٩٨)؛ و«شذرات الذهب في أخبار من ذهب» لابن العماد (٢/١٤٩، ١٥٠).

(٢) «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (ص١٢٦).

(٣) «المنهج الأحمد» (١/ ١٥٥).

ألجأته إلى أن يتولى قضاء طرسوس، ولمَّا جاءه العهد بالولاية بكى؛ لأنه شعر بمخالفة ما كان أبوه يريده منه؛ ولأنه كان يرغب أن يكون له من أبيه أسوة حسنة في العزوف عن مناصب الدولة، وقد قال معتذراً عن مخالفة طريقة أبيه: «ولكن الله يعلم ما دخلت في هذا الأمر إلا لدين قد غلبني، وكثرة عيال، أحمد الله تعالى»[1].

وقد تلقى صالح الفقه والحديث عن أبيه، وعن غيره من معاصريه، وقد نقل إلى الناس كثيراً من مسائل الفقه التي أفتى فيها والده.

وقد قال فيه أبو بكر الخلال راوي فقه أحمد: «سمع من أبيه مسائل كثيرة، وكان الناس يكتبون إليه من خراسان، ومن المواضع، ويسأل لهم أباه عن المسائل، فوقعت إليه مسائل جياد، وكان والده يحبه ويكرمه ويدعو له»[2].

وهو بعمله هذا كان ينشر فقه والده، ويبث فتاواه بين الناس عن طريق أجوبته التي يبعث بها إلى سائليه.

يقول الأستاذ محمد أبو زهرة رَحِمَهُ اللَّهُ: «ويظهر أنَّ ولايته القضاء التي اضطرته الحاجة إليها، والتي خالف بقبولها منهاج أبيه كانت خيراً، فقد استطاع فيها أن يطبق فقه أبيه عملاً بالقضاء، وقد كان من قبل نظراً لم تصقله التجربة، وإذا كان مذهب أحمد هو السُّنَّة أو اشتق منها، فقد كان القضاء به قضاء بعلم السُّنَّة قضاء كاملاً»[3]،

---

(١) «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (ص١٢٦)؛ و«المنهج الأحمد» (١/ ١٥٦).
(٢) «المنهج الأحمد» (١/ ١٥٥).
(٣) «ابن حنبل» لأبي زهرة (ص١٧٧).

وقد توفي سنة ٢٦٦هـ[١].

٦ ـ عبد الملك بن عبد الحميد بن ميمون بن مهران الجزري الرقي أبو الحسن الميموني الحافظ الفقيه[٢]:

«صحب أحمد بن حنبل، وروى عنه وعن أبيه عبد الحميد، ومحمد بن عبيد الطنافسي، وحجاج بن محمد وروح بن عبادة...»[٣]، وقد ذكره أبو بكر الخلال فقال: «الإمام في أصحاب أحمد، جليل القدر، كان سنه يوم مات دون المائة، فقيه البدن، كان أحمد يكرمه، ويفعل معه ما لا يفعله مع أحد غيره، وقال لي: صحبت أبا عبد الله على الملازمة من سنة خمس ومائتين إلى سنة سبع وعشرين، قال: وكنت بعد ذلك أخرج وأقدم عليه الوقت بعد الوقت، قال: فكان أبو عبد الله يضرب بي مثل ابن جريج في عطاء، من كثرة ما أسأله، ويقول لي: ما أصنع بأحد ما أصنع بك، وعنده عن أبي عبد الله مسائل كثيرة في ستة عشر جزءاً، وجزأين كبيرين بخط جليل مائة ورقة إن شاء الله تعالى، أو نحو ذلك، لم يسمعه منه أحد غيري فيما علمت من مسائل لم يشركه فيها أحد

---

(١) «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (ص١٢٦)؛ وفي «المنهج الأحمد» للعليمي (١/ ١٥٦).

(٢) وردت ترجمته في مراجع كثيرة منها: «تهذيب التهذيب» للحافظ ابن حجر العسقلاني (٦/ ٤٠٠)، الطبعة الأولى بالهند سنة ١٣٢٦هـ؛ و«طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى اختصار النابلسي (ص١٥٥ ـ ١٥٧)؛ و«شذرات الذهب» لابن العماد (٢/ ١٦٥، ١٦٦)؛ و«المنهج الأحمد» للعليمي (١/ ١٧٠ ـ ١٧٢).

(٣) «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٦/ ٤٠٠).

كبار جياد، تجوز الحد في عظمها وقدرها وجلالتها، وكان أبو عبد الله يسأله عن أخباره ومعاشه، ويحثه على إصلاح معيشته ويعنى به عناية شديدة، وقدمت عليه ثلاث مرات، وسمعته يقول: ولدت سنة إحدى وثمانين ومائة»[1].

فهذا كلام الخلال فيه، وهو يشعر بأن الخلال نقل منه كثيراً من فقه أحمد حيث كان يتردد عليه مراراً. بل إن الخلال كان معجباً بنقله عن أحمد، أشد الإعجاب، وقد اعتمد عليه كثيراً في نقل مسائل أحمد، وعلى الرغم من أن أحمد كان ينهى عن كتابة فقهه، إلا أن الميموني كان يكتب مسائل أحمد بعلمه، وأحمد يستحي أن يرده عن ذلك، وكان يستحسن لأحمد أن تكتب مسائله؛ لأنَّها مستمدة من مشكاة السُّنَّة والأثر، وفي ذلك يقول: «سألت أبا عبد الله عن مسائل، فكتبتها، فقال: أي شيء تكتب يا أبا الحسن، فلولا الحياء منك ما تركتك تكتبها، وإنه علي لشديد، والحديث أحب إلي منها، قلت: إنَّما تطيب نفسي في الحمل عنك، إنَّك تعلم أنه منذ مضى رسول الله ﷺ قد لزم أصحابه قوم، ثم لم يزل يكون للرجل أصحاب يلزمونه ويكتبون، قال: من كتب؟ قلت: أبو هريرة قال: وكان عبد الله بن عمرو يكتب ولم أكتب، فحفظ وضيعت. فقال لي: فهذا الحديث[2]، فقلت له: فما المسائل إلا حديث، ومن الحديث تشتق، قال لي: أعلم أن الحديث نفسه لم يكتبه القوم،

---

(١) «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (ص١٥٥، ١٥٦)؛ و«المنهج الأحمد» (١/ ١٧٠).

(٢) يريد أن هذا وارد في شأن الحديث عن رسول الله ﷺ، وليس في الفقه والفروع.

قال: لا، لمن يكتبون؟ قال: قال: لا، إنَّما كانوا يحفظون ويكتبون السنن إلا الواحد بعد الواحد الشيء اليسير منه، فأمَّا هذه المسائل تدون وتكتب في الدفاتر، فلست أعرف فيها شيئاً، وإنَّما هو رأي لعله قد يدعه غداً ينتقل عنه إلى غيره، ثم قال لي: انظر إلى سفيان ومالك حين أخرجا، ووضعا الكتب والمسائل كم فيها من الخطأ؟ وإنَّما هو رأي يرى اليوم شيئاً، وينتقل عنه، والرأي قد يخطىء، فإذا صار إلى هذا الموضع دار الكلام بيني وبينه غير مرة»[1].

وبعد أن ذكرنا هذه اللمحات المختصرة عن حياة ستة من أخص أصحاب أحمد ممَّن نقلوا علمه، وأصحابه كثيرون والذين ورثوا آثاره جمع غفير، إذ لم يكن نقل علمه محصوراً في هؤلاء، فالمشاركون لهم كثيرون، فهناك حرب بن إسماعيل الحنظلي الكرماني، والذي نقل عن أحمد فقهاً كثيراً، حتى إن الخلال قال: إنه حفظ عن أحمد وإسحاق بن راهويه، أربعة آلاف مسألة[2]، وقد كان من بين الستة الذين أوردنا تراجم موجزة لهم صالح بن أحمد بن حنبل، وكان لأحمد ابن آخر اشتهر هو الثاني بالعلم والفضل، وهو عبد الله بن أحمد بن حنبل الذي لم يكن أحدٌ أروى عن أبيه منه، سمع المسند وهو ثلاثون ألفاً، والتفسير وهو مائة ألف وعشرون ألفاً، سمع منها ثمانين ألفاً، والباقي وجادة، وسمع الناسخ والمنسوخ والتاريخ، وحديث شعبة، والمقدم والمؤخر في كتاب الله، وجوابات القرآن والمناسك الكبير والصغير، وغير ذلك

---

(١) «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (ص١٥٦)، و«المنهج الأحمد» (١/ ١٧١).

(٢) «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (ص١٠٤).

من التصانيف، وحديث الشيوخ[1]، ومن لم نذكر ممَّن اشتهروا بالعلم والصلاح من أصحابه أكثر ممن ذكرنا، وقد سبقت الإشارة إلى أن العليمي أوصلهم ٥٧٨ نفساً.

والآن نتحدث عن ذلك العالم الجليل والفقيه العظيم، الذي وقف نفسه وأمضى عمره في جمع مذهب الإمام أحمد وتصنيفه يجوب الأقطار، ويتخطى المفاوز، ويقطع الفيافي والقفار في سبيل ذلك، إنه الفقيه القدوة:

أحمد بن محمد بن هارون، أبو بكر الخلال:

وهو صاحب الفضل الأول في جمع شتات فقه أحمد، ونقله للأجيال من بعده مكتوباً، وهو عالم ثقة، وفقيه عمدة، صادق فيما نقل، متحرٍّ في كل ما كتب، استحق ثناء العلماء، وحاز على تزكية الفضلاء، كتبت فيه تراجم مطولة، كلها مليئة بالشهادة له بوفرة العلم، وصدق القول، وبالثقة في النقل.

يقول الحافظ الذهبي فيه: «أبو بكر الخلال أحمد بن محمد بن هارون البغدادي، الفقيه الحبر الذي أنفق عمره في جمع مذهب الإمام أحمد وتصنيفه، تفقه على المروذي، وسمع الحسن بن عرفة، وأقرانه...»[2].

---

(١) «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (ص١٣٣)، وقد وردت ترجمته في كتب عديدة سوى طبقات الحنابلة، ومن ذلك: «تهذيب التهذيب» لابن حجر (١٤١/٥)؛ و«تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٣٧٥/٩)؛ و«شذرات الذهب» لابن العماد (٢٠٣/٢)؛ و«المنهج الأحمد» للعليمي (٢٠٦/١).

(٢) «العبر في خبر من غبر» للحافظ الذهبي (١٤٨/٢)، طبع مطبعة حكومة الكويت سنة ١٩٦١م.

وقال فيه الذهبي أيضاً: «الفقيه العلامة المحدث، أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون البغدادي الحنبلي، المشهور بالخلال مؤلف علم أحمد بن حنبل، وجامعه ومرتبه، صنف: كتاب «السُّنَّة» ـ في ثلاث مجلدات ـ وكتاب «العلل» ـ في عدة مجلدات ـ وكتاب «الجامع» ـ وهو كبير جداً ـ، وسمع الحسن بن عرفة، وسعدان بن نصر، وحرب بن إسماعيل، وأبا بكر المروذي وتلمذ له، ومحمد بن عوف، وإسحاق بن سيار، وخلقاً كثيراً، رحل لهم، وتغرب زماناً، وتصانيفه تدل على سعة علمه، فإنَّه كتب العالي والنازل[١]، حدث عنه تلميذه أبو بكر عبد العزيز الملقب بغلام الخلال، ومحمد بن المظفر الحافظ وغير واحد...»[٢]، وقد مر بنا أنَّ الإمام أحمد كان شديد الكراهة لتصنيف الكتب، يحب تجريد الحديث، وينهى أن يكتب كلامه. لكن هذا العالم الفذ قد جمع فقه أحمد وحفظ مذهبه، وفي ذلك يقول ابن القيم: «كان أحمد شديد الكراهة لتصنيف الكتب، وكان يحب تجريد الحديث، ويكره أن يكتب كلامه، ويشتد عليه جداً، فعلم الله حسن نيته وقصده، فكتب من كلامه وفتواه أكثر من ثلاثين سفراً، ومنَّ الله سبحانه علينا بأكثرها، فلم يفتنا منها إلا القليل، وجمع الخلال نصوصه في الجامع الكبير فبلغ نحو عشرين سفراً أو أكثر، ورويت فتاويه

(١) المراد من قوله: «كتب العالي والنازل» أنَّه روى بعضها عن أصحاب أحمد، وبعضها عمن روى عنهم.

(٢) «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٣/ ٧٨٥) رقم (٧٣٨)، الطبعة الثالثة بمطبعة مجلس دائرة المعارف بحيدر آباد بالهند عام (١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٦م).

ومسائله، وحدث بها قرناً بعد قرن، فصارت إماماً وقدوة لأهل السُّنَّة على اختلاف طبقاتهم...»[1].

وقد قال العليمي بعد أن ذكر جماعة ممَّن أخذ عنهم ـ فيمن لم يحصهم ـ: «يكثر تعدادهم، ويشق إحصاء أسمائهم»[2]، وقد صحب الخلال أبا بكر المروذي إلى أن مات[3]، وكان شيوخ المذهب يشهدون له بالفضل والتقدم[4].

وقال ابن العماد: «قال ابن ناصر الدين: هو رحال واسع العلم، شديد الاعتناء بالآثار... وهو كبير جليل القدر»[5]، وقد قام الخلال بتدريس تلك الثروة العظيمة التي جمعها في جامع المهدي ببغداد، وقد كان ذلك مبدأ انتشار المذهب الحنبلي بعد تدوينه، فقد كان قبل ذلك يتناقله الناس في الصدور، ولم يدون منه إلا مجموعة مسائل في عدة أجزاء. ـ كما مر ذلك في ترجمة عبد الملك الميموني ـ.

وقد أجمعت المصادر التي ترجمت للخلال على أنه عدل ثقة، وأنه الجامع لأشتات المسائل الفقهية المنسوبة لأحمد، وإذا كان المعاصرون له قد قبلوا روايته الحديث، فأولى أن يكون مقبول النقل في الفقه، ولقد تلقى العلماء المعاصرون له نقله بالقبول، ولم

---

(١) «أعلام الموقعين» لابن القيم (١/ ٢٨).

(٢) «المنهج الأحمد» للعليمي (٢/ ٦).

(٣) «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (ص٢٩٥).

(٤) «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (ص٢٩٦).

(٥) «شذرات الذهب» لابن العماد (٢/ ٣٦١).

يقدحوا فيه، ولو كانت روايته موضع شك وريبة لوجدت من يتصدى لها فيكشف عن زيفها، ويعلن عن بطلانها، ويفصح عن ضعفها، لكن ذلك لم يكن، وإذا كان أهل جيله من العلماء قد زكوه وشهدوا له بالفضل وهم أصحاب القول الفصل في ذلك؛ لأن الرجل لو كان موضعاً للطعن لابتدأ ذلك الطعن بين معاصريه، وتوارثه الأجيال حتى وصل إلينا. نعم وجد من معاصريه من امتنع عن الجلوس بين يديه ليسمع تلك الكتب التي جمعها الخلال من فقه أحمد نقلاً عن أصحابه، لكن ذلك لا يقدح في شخصية الخلال العظيمة، ولا يقلل من قيمته العلمية، ولا يجعلنا نشك في صحة نقله، والذي استبعد الجلوس بين يدي الخلال لسماع كتبه منه هو أبو بكر الشيرجي الذي عاصر الخلال، وفي ذلك يقول الخطيب البغدادي: قال عبد العزيز بن جعفر: «سمعت أبا بكر الشيرجي يقول: الخلال قد صنف كتبه ويريد منَّا أن نقعد بين يديه ونسمعها منه، وهذا بعيد. فقال له أبو بكر بن شهريار: كل من طلب العلم يقابل أبا بكر الخلال، من يقدر على ما يقدر عليه الخلال من الرواية؟»[1].

والذي ينقدح في الذهن بمجرد سماع هذه المقالة، وحتى بعد التفكير والرويَّة هو أنَّ الدافع لها المنافسة، فليس فيها أي برهان يمكن أن يركن إليه ويتخذ منفذاً يعبر منه للقدح في نقل الخلال بعد أن رأينا أن الجمع الغفير قد أطبقوا على الثناء على الرجل، وشهدوا له بالعلم وصحة النقل، وليس بغريب أن يوجد مثل هذا العالم الرحالة الذي طوف في البلاد الإسلامية، يدون ويكتب ويلمُّ الشعث

---

(١) «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٥/ ١٣٣) رقم (٢٥٢٢).

ويجمع المتفرق من فقه أحمد: ثم لا يوجد له منافس يغبطه على تلك المنزلة العالية والمكانة الرفيعة التي وصل إليها، والحسد من قديم الزمان، ونبوغ الرجل وعلو شأنه قد يوجد له من يحسده، بل أنه كلما ازداد شأن الرجل وعظم أمره زاد حساده.

ثم إن مثل هذه المقالة بجانب الكثرة الكاثرة من تلك الأقوال التي تشهد بإمامته وفضله لا يلتفت إليها، بل إن هذا القول أشبه ما يكون بأصوات في وسط قعقعة السلاح، فهي لا تسمع.

ولقد ذكر بعض الناس أنه كان يقول في روايته عن شيوخه «أخبرنا» وإن ذلك يدل على أنه لم يسمعها، وإنَّما هي إجازة، ولكنه رد هذه الدعوى بأنَّ كل ما رواه عن شيوخه يصح أن يقال فيه حدثنا، ولم ينكر عليه أحد هذا القول، وقد جاء في تاريخ بغداد ما نصه: «وقد رسم في كتابه ومصنفاته إذا حدث عن شيوخه بقول: أخبرنا أخبرنا، فقيل له: إنَّهم قد حكوا أنَّك لم تسمعها، وإنَّما هي إجازة، قال: سبحان الله! قولوا في كتبنا كلها: حدثنا»[1].

وقصارى القول: إن الخلال كثير العمل للمذهب، شديد التحمس للتأليف فيه، عظيم السعي في جمعه ونقله، فحفظ من المذهب ما لم يكن يحفظ، وهو أمين في نقله، ثقة في كل ما يرويه، صادق في العمل له، فكان أهلاً للثناء والتقدير، وقد توفي عام ٣١١هـ. رحمه الله رحمة واسعة.

(١) «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٥/ ١١٣).

وقد وعدنا سابقاً بالحديث عن رجلين أخذا عن الخلال، وشاركاه في النقل في القليل النادر، وهذان الرجلان هما: عبد العزيز بن جعفر غلام الخلال، وعمر بن الحصين الخرقي، ولنبدأ أولاً بالحديث عن غلام الخلال، ثم عن الخرقي.

أولاً: عبد العزيز بن جعفر بن أحمد بن يزداد بن معروف، أبو بكر المعروف بغلام الخلال[1]:

تحدثنا عن الخلال، وانتهينا إلى أنه ناقل الفقه الحنبلي بلا منازع، وذكرنا البراهين على ذلك، وهي شهادات مَنْ يعتدُّ بشهادتهم من أكابر العلماء أهل الصلاح والفضل، وإن جميع الذين جاءوا من بعده قد اعتمدوا عليه في النقل، وهم عيال عليه، وإن كان بعضهم قد روى عن غيره قليلاً، فذلك لا يعد شيئاً إذا ما قوبل بالمروي عنه.

وكان غلام الخلال قريناً للخرقي، وكان أشد تلاميذ الخلال اتباعاً له، وأكثرهم نقلاً عنه، أخذ عن الخلال أكثر علمه، وزاد عليه أن تلقى عن كثيرين غيره ممَّن أخذوا عن أصحاب الإمام أحمد، وقد وصفه ابن أبي يعلى فقال: «وكان أحد أهل الفهم، موثوقاً به في العلم، متسع الرواية، مشهوراً بالديانة، موصوفاً بالأمانة، مذكوراً بالعبادة»[2]، وقد حدث عن جماعة منهم: محمد بن

---

(١) انظر ترجمته في: «طبقات الحنابلة» اختصار النابلسي (ص٣٣٤ ـ ٣٤٠)؛ و«المنهج الأحمد» للعليمي (٢/ ٥٦ ـ ٦٣)؛ و«شذرات الذهب» لابن العماد (٣/ ٤٥)؛ وفي «العبر» للذهبي (٢/ ٣٣٠).

(٢) «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (ص٣٣٤، ٣٣٥).

عثمان بن أبي شيبة، وموسى بن هارون، ومحمد بن الفصل الوصفي، والحسين بن عبد الله الخرقي، وأبي القاسم البغوي، وعبد الله بن أحمد، وأبي بكر بن أبي داود وغيرهم.

وروى عنه: أحمد بن عثمان الجنيد الخطبي، وأبو إسحاق بن شاقلا، وأبو عبد الله بن بطة، وأبو حفص البرمكي وأبو حفص العكبري، وأبو عبد الله بن حامد، وجماعة كثيرون[1].

وله مصنفات في العلوم المختلفة: الشافي، المقنع، تفسير القرآن، الخلاف مع الشافعي، كتاب القولين، زاد المسافر، التنبيه، وغير ذلك[2].

وقد سمع منه شيخه الخلال عدداً من المسائل قال أبو حفص البرمكي: سمعت أبا بكر عبد العزيز بن جعفر يقول: سمع مني الخلال نحو عشرين مسألة، وأثبتها في كتابه[3].

وقد جاء في طبقات الحنابلة ما نصه: «وكان مع ما ذكرنا من التصانيف في الفروع والأصول له قدم في تفسير القرآن، ومعرفة معانيه، ولقد وجدت عنه أن رافضياً سأل عن قوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ﴾ [الزمر: ٣٣] من هو؟ فقال له: أبو بكر، فرد عليه وقال: بل هو علي، فهمَّ به الأصحاب، فقال لهم: دعوه، ثم قال له: اقرأ ما بعدها ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمۡۚ ذَٰلِكَ جَزَآءُ

---

(١) انظر: «طبقات الحنابلة» للنابلسي (ص٣٣٤)، و«المنهج الأحمد» للعليمي (٢/٥٧).

(٢) «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى اختصار النابلسي (ص٣٣٥).

(٣) «طبقات الحنابلة» (ص٣٣٩).

ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٤﴾ لِيُكَفِّرَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟﴾ [الزمر: ٣٤، ٣٥] وهذا يقتضي أن يكون هذا المصدق ممَّن له إساءة سبقت، وعلى قولك أيها السائل لم يكن لعلي إساءة، فقطعه، وهذا استنباط حسن لا يعقله إلا العلماء، فدل على علمه وحلمه وحسن خلقه، فإنه لم يقابله على جفائه بجفاء، وعدل إلى العلم»[١].

وقد نقل عنه أنه قال في علّته: «أنا عندكم إلى يوم الجمعة، فقيل: يعافيك الله، أو كلاماً هذا معناه، فقال: سمعت أبا بكر الخلال يقول: سمعت أبا بكر المروذي يقول: عاش أحمد بن حنبل ثمانياً وسبعين سنة، ومات يوم الجمعة، ودفن بعد الصلاة، وعاش أبو بكر المروذي ثمانياً وسبعين سنة، ومات يوم الجمعة ودفن بعد الصلاة، وعاش أبو بكر الخلال ثمانياً وسبعين سنة ومات يوم الجمعة ودفن بعد الصلاة، وأنا عندكم إلى يوم الجمعة، ولي ثمان وسبعون سنة، فلمَّا كان يوم الجمعة مات ودفن بعد الصلاة»[٢].

وقد ذكر بعض من ترجم له طائفة من اختياراته التي خالف فيها شيخه أبا بكر الخلال، نذكر بعضاً منها:

١ ـ اختار أن الصلاة في الثوب القصب باطلة، واختار شيخه الخلال أنَّها صحيحة.

٢ ـ واختار أن المرأة إذا وقفت جنب الرجل بطلت صلاة من يليها من الرجال، واختار الخلال وابن حامد القاضي أنَّها لا تبطل.

---

(١) «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (ص٣٣٨، ٣٣٩).

(٢) «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (ص٣٣٩)، و«المنهج الأحمد» للعليمي (٢/ ٦٢، ٦٣).

٣ ـ واختار أنه إذا شرب الماء في صلاة التطوع بطلت صلاته، ـ وهو الذي نصره القاضي أبو يعلى ـ واختار الخلال أنه لا تبطل صلاته.

٤ ـ واختار أنه لا يضم الذهب إلى الورق في إكمال النصاب، واختار الخلال الضم، وهو الذي نصره القاضي والخرقي.

٥ ـ واختار أن الكفر ملل، وهو الذي اختاره القاضي، واختار الخلال أن الكفر ملة واحدة.

ويظهر من عرض هذا النموذج من اختياراته أنه كان حراً منطلقاً، لا يتقيد بآراء شيخه، إذا ما ترجح عنده خلافه، بل كان يقارن بين الروايات في المذهب، ويصدع بما يظهر له رجحانه، ولم تكن دراساته الفقهية مقصورة على الفقه الحنبلي والترجيح بين الروايات فيه، بل تجاوز ذلك إلى الموازنة بين الفقه الشافعي والفقه الحنبلي، ودوَّن ذلك في كتاب سماه: «خلاف الشافعي».

وقد توفي رحمه الله سنة ثلاث وستين وثلاثمائة[1].

ثانياً: عمر بن الحسين بن عبد الله بن أحمد أبو القاسم الخرقي[2]:

قال في «الطبقات»: «قرأ العلم على من قرأ على أبي بكر المروذي، وحرب الكرماني، وصالح وعبد الله ابنَيْ إمامنا، له

---

(١) «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (ص٣٣٩).

(٢) انظر ترجمته في: «طبقات الحنابلة» اختصار النابلسي (ص٣٣١)؛ وفي «العبر» للذهبي (٢/ ٢٣٨)، وفي «المنتظم» لابن الجوزي (٦/ ٣٤٦)؛ وفي «شذرات الذهب» لابن العماد (٢/ ٣٣٦)؛ و«المنهج الأحمد» للعليمي (٢/ ٥١).

المصنفات الكثيرة في المذهب، لم ينتشر منها إلا المختصر في الفقه؛ لأنَّه خرج من مدينة السلام لمَّا ظهر سب الصحابة ﭭ، وأودع كتبه في دار سليمان، فاحترقت الدار التي كانت فيها، ولم تكن انتشرت لبعده عن البلد، قرأ عليه جماعة من شيوخ المذهب، منهم: أبو عبد الله بن بطة، وأبو الحسن التميمي، وأبو الحسين بن سمعون، وغيرهم»[(١)]. وقد وصفه العليمي فقال: «أحد أئمة المذهب، كان عالماً بارعاً في مذهب أبي عبد الله، وكان ذا دين، وأخا ورع»[(٢)].

مختصر الخرقي:

عني علماء الحنابلة بهذا المختصر عناية فائقة، وقد تناوله كثير منهم بالشرح، والتعليق، حتى زادت شروحه على ثلاثمائة شرح، وقد تضمن هذا المختصر خلاصة لما جمع الخلال من فقه أحمد، وذكر بعض العلماء أن عدد مسائل هذا المختصر قد بلغت ألفاً وثلاثمائة مسألة[(٣)].

وقد اشتهر هذا المختصر بين العباد في أنحاء البلاد، وحاز رضا العلماء وثناء الفقهاء، وانتفع به كثير من العلماء، وجعل الله له موقعاً في القلوب.

وكان من بين شارحيه من أعيان رجال المذهب، القاضي أبو يعلى صاحب الطبقات، وكان ممَّا عمل فيه المقارنة بين ما فيه

---

(١) «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى اختصار النابلسي (ص٣٣١، ٣٣٢).

(٢) «المنهج الأحمد» للعليمي (٢/ ٥١).

(٣) «المنهج الأحمد» للعليمي (٢/ ٥٢).

من اختلاف الخرقي، مع عبد العزيز غلام الخلال، وفي ذلك يقول: «وقرأت بخط أبي بكر عبد العزيز على نسخة مختصر الخرقي. يقول عبد العزيز: خالفني الخرقي في مختصره في ستين مسألة ولم يسمعها، فتتبعت أنا اختلافهما، فوجدته في ثمان وتسعين مسألة»[(١)].

ممَّن شرحه أيضاً: أبو علي بن البنا تلميذ القاضي أبي يعلى، وقد قال في أول شرحه: «وكان بعض شيوخنا يقول: ثلاثة مختصرات في ثلاثة علوم، لا أعرف لها نظيراً، الفصيح لثعلب، واللمع لابن جنس، وكتاب الخرقي، فما اشتغل بها أحد وفهمها كما ينبغي إلا أفلح وأنجح»[(٢)].

ومن أعظم شروح «المختصر» وأنفعها فيما نعلم شرح موفق الدين ابن قدامة[(٣)] المسمى بـ: «المغني» فقد عم النفع به، وأكثر

---

(١) «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (ص٣٣٢).

(٢) «المنهج الأحمد» للعليمي (٢/ ٥١).

(٣) هو: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ولد سنة (٥٤١هـ) قدم دمشق مع أهله وله عشر سنين، فقرأ القرآن وحفظ مختصر الخرقي واشتغل وسمع من والده ومن خلائق، وكان إماماً من أئمة المسلمين، وعلماً من أعلام الدين في العلم والعمل، صنف كتباً حساناً في الفقه وغيره. قال ابن تيمية: ما دخل الشام بعد الأوزاعي أفقه من الشيخ الموفق، وقد أفرد الحافظ الضياء سيرته في جزأين، وكذلك أفردها الحافظ الذهبي. قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح: ما رأيت مثل الشيخ الموفق، كتاب «الذيل على طبقات الحنابلة» لابن رجب (٢/ ١٣٣ ـ ١٤٩)، مطبعة السُّنَّة المحمدية (١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٣م).

العلماء من الثناء عليه. قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: «ما رأيت في كتب الإسلام في العلم مثل ـ «المحلى والمجلى» وكتاب «المغني» ـ للشيخ موفق الدين بن قدامة في جودتها وتحقيق ما فيها»[1]

«ونقل عن ابن عبد السلام أيضاً أنه قال: لم تطب نفسي بالفتيا حتى صار عندي نسخة «المغني»»[2].

وقد نظر العلماء إلى هذا الكتاب نظرة تقدير وإجلال، وعدوه في مقدمة مراجع الفقه الإسلامي المقارن، وقد ألَّف ابن قدامة عدداً من الكتب الفقهية في مذهب أحمد، وأراد أن يكون كتابه «المغني» في فقه المسلمين عامة، ولقد كان منهجه فيه زيادة على شرح عبارات «مختصر الخرقي» وبيان ما تدل عليه، وإيراد الإختلاف بين الروايات في الفقه الحنبلي وتوضيح ذلك. ثم استعراض أقوال الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار المشهورين على اختلاف مذاهبهم، بل إنه يذكر بعض المذاهب التي لم يكن لها أتباع مشهورون، كمذهب الليث بن سعد والأوزاعي وغيرهما.

وهو في كل قول يورده يسوق دليله، ويذكر برهانه، وإذا ما رجح مذهب الحنابلة في كثير من المسائل، فهو لا ينتقص غيرهم، ولا يغفل أدلتهم، بل يذكر أدلة القول الراجح عنده، وأدلة القول المرجوح لديه.

---

(١) كتاب «الذيل على طبقات الحنابلة» لابن رجب (٢/ ١٤٠).
(٢) نفس المرجع السابق والصفحة.

يقول الشيخ محمد رشيد رضا في كتاب «المغني» لابن قدامة: «فالمزية الأولى لكتاب «المغني» أنه لخص لنا مذاهب فقهاء المسلمين المجتهدين بأدلتها في أمهات الأحكام، ومهمات المسائل، فأغنانا عن مراجعة كتب المذاهب الكثيرة فيما نحتاج إلى الوقوف عليه منها، وعن مراجعة كتب السنن والآثار لمعرفة أدلتها، ومذاهب الصحابة والتابعين ومسائل الإجماع والخلاف..»[1].

وقال الأستاذ محمد أبو زهرة: «و«المغني» لا يقتصر على ذكر أصول المسائل، ويوازن بين المذاهب المختلفة فيها، بل بعد سوق الأقوال، والترجيح والاختيار يفرع عليها، ويخرج، فيأتي بأوفى المطلوب، وأقصى الغاية، وأكثر تفريعاته على مقتضى المذهب الحنبلي، وإن القارىء لهذا السفر الجليل ليحس بحلاوة العبارة مع دقة المعنى، وجمال الأسلوب مع جلال الذكر، وذلك شأن أمهات كتب الفقه الإسلامي، التي تتصدى للموازنة بين الأقوال، وسوق الأدلة والاقتباس، من أقوال النبي ﷺ وفتاوى الصحابة، وأقوال كبار التابعين»[2]، وقد توفي الخرقي سنة ٣٣٤هـ، ودفن بدمشق، وذكر أن سبب موته هو أنه أنكر منكراً بدمشق، فضرب فكان موته بذلك، وهكذا نكون قد أوردنا تراجم مختصرة لطائفة من عظماء رجال المذهب الحنبلي الذين ساهموا في خدمته، وقد شاركهم في عملهم الجليل كثير من رجال المذهب ممَّن عاصروهم، وجاء بعدهم علماء أجلاء عنوا بالمذهب ورجاله في

---

(١) مقدمة «المغني» لابن قدامة (ص١٠)، الطبعة الثالثة بمطبعة الإمام بمصر.
(٢) «ابن حنبل» لأبي زهرة (ص٣٧٧).

كل عصر، أمثال القاضي أبي يعلى، وابن الجوزي، وابن قدامة ـ الذي تعرضنا لكتابه «المغني» ـ، ثم شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، ثم تلميذ ابن القيم ابن رجب الحنبلي وغيرهم.

ولعلنا بإيراد هذه النماذج المختصرة لحياة نخبة من رجال المذهب من أصحاب أحمد والآخذين عنهم، نكون قد ألقينا بعض الضوء على عمل رجال المذهب وأعمالهم فيه كثيرة، فقد مهدوا الطريق للوصول إلى هذا المذهب، فجمعوا كل ما روي عن أحمد، أو نقل عنه، ثم دونوا ذلك في كتب ورسائل، ورسموا منهجاً واضحاً للموازنة بين الروايات، وفسروا عبارات أحمد الدالة على رأيه الفقهي، ثم قصدوا قواعد استمدوها من أقوال أحمد ليردوا إليها أشتات الفروع، ويجمعوا تحت لوائها ما انتشر من مسائل، ثم أثبتوا أصول المذهب، وتناولوها بالشرح، وخرجوا عليها كثيراً من المسائل.

وقصارى القول: إن رجال المذهب قد قاموا بأعمال جليلة، وجهود مشكورة ساهمت في نموه مساهمة كبيرة، وعلت به إلى القمة، وسلكت به الطريق الأمثل.

طريقة الحنابلة في التفريق بين ما يضاف إلى الإمام، وما يضاف إلى الأصحاب في المذهب:

انقسم المذهب الحنبلي بالنظر لعمل رجاله إلى قسمين: منقول ومخرج، فالمنقول: ما كان من نصوص الإمام، والمخرج: ما قام به رجال المذهب من التخريج على أقوال الإمام، وذلك بأن يكون للإمام قاعدة عامة، أو أصل ذكره، أو فرع نص عليه، فيستخرج

الأصحاب حكماً مبنياً على قاعدة الإمام أو أصله، ويقيسون فرعاً لم ينص على حكمه على فرع نص الإمام على حكمه.

ولقد وضع الحنابلة مصطلحات للتمييز بين أقوال الإمام وغيره في المذهب، وذلك ما سنتحدث عنه إجمالاً في الأقسام التالية:

١ ـ الروايات.

٢ ـ التنبيهات.

٣ ـ فعل الإمام، أو مفهوم كلامه.

٤ ـ الأوجه.

أولاً: الروايات:

وهي الأقوال المنسوبة لأحمد، ولا فرق بين أن تتفق أو تختلف ما دامت النسبة إليه ثابتة.

وقد قال ابن تيمية في مسودة الأصول: «الروايات المطلقة نصوص للإمام أحمد، وكذا قولنا، وعنده»(١).

ثانياً: التنبيهات:

وهي التي لم يرد عن الإمام بصريح القول ما يثبت نسبتها إليه، ولكن فهم ذلك من إيمائه، أو إشارته، أو دل كلامه عليه، أو توقف؛ كأن يصحح حديثاً أو يحسنه، أو يدونه يدل على حكم يسوقه، والصحيح أن التنبيهات في حكم المنصوص عليه، وإن لم ينص عليها بصريح العبارة، ولا سيما إذا صحح الإمام حديثاً أو حسنه، فإنه يفهم من ذلك أنَّه يذهب إليه.

---

(١) «مسودة الأصول» لآل تيمية (ص٥٣٢).

ثالثاً: فعل الإمام أو مفهوم كلامه:

وأمَّا فعل الإمام أو مفهوم كلامه فليس ذلك ممَّا اتفق الحنابلة على اعتباره مذهباً لأحمد، بل لهم فيه رأيان، **أحدهما**: يجعل مذهباً له، **والآخر** لا يجعل، لكن إن جعل المفهوم مذهباً له، فنص في مسألة على خلافه فهل يبطل المفهوم أو لا؟ فيه قولان أيضاً.
الأول: يبطل المفهوم، **والثاني**: لا يبطل، فتصير المسألة على قولين، وهذا على مذهب من يعتبر قول الإمام الأول في مسالة واحدة مذهباً له مع معرفة تاريخ القولين، المتقدم والمتأخر، وهذا القسم يلتقي مع سابقه بالمفهوم.

رابعاً: الأوجه:

وهي ليست أقوالاً للإمام، بل هي أقوال المجتهدين في المذهب والمخرجين عليه؛ كقياس مسألة لم ينص على حكمها على منصوص عليها، وللفقهاء الحنابلة في القياس على قول الإمام **أقوال ثلاثة:**

فمنهم: من يعتبر المقيس على قوله مذهباً له، ومنهم: من لا يعتبره... ومنهم: من فصَّل القول في ذلك فقال: إن كانت العلة منصوصاً عليها، أو ثبت من أفعاله وأحواله كونها العلة كان ذلك مذهباً له، وإن لم تعرف العلة لم يكن مذهباً له، وفي ذلك يقول صاحب «تصحيح الفروع»: «اعلم أنَّ الصحيح من المذهب، أنَّ ما قيس على كلامه مذهب له، وهو مذهب الأثرم والخرقي، وغيرهما من المتقدمين، وقاله ابن حامد وغيره في الرعايتين، و«آداب المفتي»، و«الحاوي»، وغيرهم.

وقيل: ليس بمذهب له، قال ابن حامد: عامة مشايخنا مثل الخلال، وأبي بكر عبد العزيز، وأبي علي، وإبراهيم، وسائر من شاهدناهم لا يجوِّزون نسبته إليه، وأنكروا على الخرقي ما رسمه في كتابه من حيث أنه قاس على قوله... وقال في «الرعاية الكبرى وآداب المفتي»: «إن نص الإمام على علته، أو أومأ إليها، كان مذهباً، وإلا فلا، إلا أن تشهد أقواله، أو أفعاله، أو أحواله للعلة المستنبطة بالصحة والتعيين، قال الموفق في «الروضة»، و«الطوفي في مختصرها»، وغيرهما: إن بيَّن العلة فمذهبه في كل مسألة وجدت فيها تلك العلة كمذهبه فيما نص عليه، وإن لم يبيِّن العلة فلا، وإن أشبهتها، إذ هو إثبات مذهب بالقياس، ولجواز ظهور الفرق له لو عرضت عليه»[1].

وأنت ترى ممَّا تقدم أن قياس مسألة لم ينص عليها إمام المذهب على أخرى قد نص على حكمها وهي شبيهة بها قد اختلف فيها الأصحاب، وحقيقة الخلاف في إثبات النسبة إلى إمام المذهب، وأمَّا كونها من المذهب فهذا لا خلاف فيه، إذا لم يختلف أحد في أن ذلك الحكم المقيس على قول أحمد يعدُّ من المذهب بالتخريج، بل البعض يجيز نسبة مثل ذلك إلى الإمام.

وقد قال ابن تيمية في «مسودة الأصول»: «وأمَّا الأوجه فأقوال الأصحاب وتخريجهم إن كانت مأخوذة من قواعد الإمام أحمد أو إيمائه، أو دليله، أو تعليله، أو سياق كلامه وقوته، وإن كانت

(١) مقدمة «تصحيح الفروع» للمرداوي (١/ ٦٦، ٦٧)، الطبعة الثانية بمطبعة دار مصر للطباعة سنة (١٣٧٩هـ ـ ١٩٦٠م).

مأخوذة من نصوص الإمام، أو مخرجة منها فهي روايات مخرجة له، أو منقوله من نصوصه إلى ما يشبهها من المسائل إن قلنا: ما قيس على كلامه مذهب له، وإن قلنا: لا، فهي أوجه لمن خرجها، وقاسها، فإن خرج من نص، ونقل إلى مسألة فيها نص يخالف ما خرج فيها صار فيها رواية منصوصة ورواية مخرجة، منقولة من نصه، إذا قلنا المخرج من نصه مذهبه، وإن قلنا: لا، ففيها رواية لأحمد، ووجه لمن خرجه، وإن لم يكن فيها نص يخالف القول المخرج فيها من نصه في غيرها فهو وجه لمن خرجه، فإن خالفه غيره من الأصحاب في الحكم دون طريق التخريج ففيها لهم وجهان، ويمكن جعلهما مذهباً لأحمد بالتخريج دون النقل، لعدم أخذهما من نصه، وإن جهلنا مستندهما فليس أحدهما قولاً مخرجاً للإمام، ولا مذهباً له بحال، فمن قال من الأصحاب هنا: هذه المسألة رواية واحدة، أراد نصه، ومن قال: فيها روايتان، فإحداهما بنص، والأخرى بإيماء أو تخريج من نص آخر له، أو بنص جهله منكره، ومن قال: فيها وجهان: أراد عدم نصه عليهما، سواء جهل مستنده أم لا، وإن يجعله مذهباً لأحمد فلا يعمل إلا بأصح الوجهين وأرجحهما سواء وقعا معاً أو لا، من شخص واحد أو أكثر، وسواء علم التاريخ أو جهل»[1]، وهذا يدل على أن أقوال المخرجين تكون أوجهاً في المذهب لأصحابها القائلين بها، وهي وإن كانت جزءاً من المذهب، إلا أنَّها لا تنسب إلى الإمام أحمد على أنَّها أقوال له، وتكون من مذهبه بالتخريج، لا بالنقل.

---

(١) «مسودة الأصول» (ص٥٣٢، ٥٣٣).

ويدل أيضاً: على أن علماء المذهب قد أجازوا القياس على مسائل الإمام، ولو ترتب على القياس الحكم في مسألة منصوص عليها، وكان القياس منتهياً إلى ما يخالف المنصوص.

قال الأستاذ محمد أبو زهرة: «وهذا يدل على أن التخريج في المذهب كان متسع الأفق غير مقصور على أحكام المسائل التي لا يكون للإمام رأي منقول فيها، بل يكون أيضاً فيما يكون هناك رأي مأثور عنه، ولو أدى إلى مخالفته، ولكن هذه المخالفة يجب أن تكون مستمدة من أصول المذهب، أو من قواعده، أو من المناهج التي وضعها الإمام للاستدلال، وبَيَّنَ الفقيه المستند الذي استند إليه، ويكون ذلك كله من المذهب، بل يكون قولاً له إذا كان مأخوذاً بالقياس على فرع من الفروع المأثورة عنه..»[1].

فهذه لمحة سريعة عمَّا قام به رجال المذهب من أعمال جليلة، وخدمة عظيمة لهذا المذهب الأثري، ممَّا زاد في نموه، وجعله رحباً يتسع لكل الحوادث، ويفي بالحاجات في كل زمان ومكان.

الآن ننتقل إلى السبب الثاني: ـ الذي وعدنا بالحديث عنه من أسباب نمو المذهب الحنبلي ـ وهو أصول المذهب التي يتفرع عنها العديد من المسائل، ويتخرج عليها الكثير من الأحكام، وإن حديثنا عن أصول أحمد سيكون مجملاً، وسوف نعود إلى تفصيلها ـ إن شاء الله ـ عند دراسة أصول ابن رجب.

---

(١) «ابن حنبل» لأبي زهرة (ص٣٧٩).

ثانياً ـ أصوله

هذا هو السبب الآخر من أسباب نمو المذهب الحنبلي، ولقد كان لهذا السبب أثر قوي في تنمية هذا المذهب، وإمداده بجميع المقومات التي تساعده على استيعاب الحوادث، وإيجاد الحلول المناسبة لها في ظل الشريعة الإسلامية.

وقد ذكر العلامة ابن القيم أن الأصول التي بنى عليها الإمام أحمد فتاويه خمسة، وهي:

أولاً: النصوص:

وتشمل الكتاب والسُّنَّة، فإذا وجد الإمام أحمد نصاً أفتى به، ولا يلتفت إلى ما خالفه، ولذلك قدم النص على فتاوى الصحابة، وقد ذكر ابن القيم أمثلةً قدم فيها أحمد النص على فتاوى الصحابة وممَّا ذكر في هذا الصدد: أن أحمد لم يلتفت إلى خلاف عمر في التيمم للجنب لحديث عمار بن ياسر(١)، وضرب أمثلة كثيرة غير ما ذكرنا(٢).

ثانياً: فتاوى الصحابة:

هذا هو الأصل الثاني من الأصول الخمسة التي ذكر ابن القيم

---

(١) نص حديث عمار (عن عمار بن ياسر قال: «أجنبت فلم أصب الماء: فتمعكت في الصعيد وصليت، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: **إنَّما يكفيك هكذا**، وضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه»). متفق عليه «نيل الأوطار» للشوكاني (١/ ٢٨٧).

(٢) «إعلام الموقعين» لابن القيم (١/ ٢٩، ٣٠).

أنها أصول أحمد، وهو فتاوى الصحابة، فإذا وجد الإمام أحمد لبعض الصحابة فتوى، ولم يعثر على مخالف له منهم فيها، لم يتجاوزها إلى غيرها، وهو حين يأخذ بفتوى صحابي لا يعرف له مخالفاً، لا يعتبر ذلك إجماعا، بل يقول: «لا أعلم شيئاً يدفعه»[1].

ثالثاً: الاختيار:

من أقوال الصحابة إذا اختلفوا، وقد جعل ابن القيم الأصل الثالث من أصول أحمد: هو الاختيار من بين أقوال الصحابة إذا اختلفوا، وهو لا يختار إلا ما كان أقرب من الكتاب والسُّنَّة، ولا يخرج عن أقوالهم، فإن لم يظهر له ترجيح أحد الأقوال حكى الخلاف، ولم يجزم بقول، وقد قال إسحاق بن إبراهيم بن هانىء «في مسائله» قيل لأبي عبد الله: «يكون الرجل في قومه فيسأل عن الشيء فيه اختلاف، قال: يفتي بما وافق الكتاب والسُّنَّة، وما لم يوافق الكتاب والسُّنَّة أمسك عنه، قيل له: أفيجاب عليه؟ قيل: لا»[2].

رابعاً: الحديث المرسل:

وهذا هو الأصل الرابع من أصول أحمد وهو: «الأخذ بالحديث المرسل، والحديث الضعيف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه، وهو الذي رجحه على القياس، ولم يكن المراد بالضعيف عنده الباطل، ولا المنكر، ولا ما في روايته متهم بحيث لا يسوغ

(١) المرجع السابق (ص٣٠).
(٢) المرجع السابق (ص٣١).

الذهاب إليه، بل الحديث الضعيف عنده قسيم الصحيح، وقسم من أقسام الحسن، ولم يكن يقسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف، بل إلى صحيح وضعيف، وللضعيف عنده مراتب، فإذا لم يجد في الباب أثراً يدفعه، ولا قول صحابي ولا إجماعاً على خلافه، كان العمل به عنده أولى من القياس.

وذكر ابن القيم أن أحمد لم ينفرد بالأخذ بهذا الأصل، بل الأئمة جميعهم موافقون له على هذا الأصل من حيث الجملة، ثم ذكر أن الإمام أبا حنيفة قدم حديث «القهقهة في الصلاة» على محض القياس، مع أن أهل الحديث قد أجمعوا على ضعفه، وقدم الشافعي خبر جواز الصلاة بمكة في وقت[1] النهي مع ضعفه ومخالفته لقياس غيرها من البلاد، وأمَّا مالك فإنه يقدم الحديث المرسل، والمنقطع، والبلاغات، وقول الصحابي على القياس»[2].

خامساً: القياس:

وقد ذكر ابن القيم أنه إذا لم يكن عند الإمام أحمد في المسألة

---

(١) خبر جواز الصلاة بمكة، هو حديث ابن عباس الذي أخرجه الدارقطني والطبراني وأبو نعيم في «تاريخ أصبهان»، والخطيب في «تلخيصه»، وفيه: أن النبي ﷺ قال: «... **لا تمنعوا أحداً يطوف بالبيت ويصلي، فإنَّه لا صلاةبعد الفجر حتى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس إلا عند هذا البيت يطوفون ويصلون**» لكن قال ابن حجر في «التلخيص»: إنه معلول. انظر: «نيل الأوطار» للشوكاني (٣/ ١٠١) وقد ذكر مذهب الجمهور ومذهب الشافعي وأدلة كلٍّ.

(٢) «أعلام الموقعين» لابن القيم (١/ ٣١، ٣٢).

نص، ولا قول الصحابة، أو واحد منهم، ولا أثر مرسل أو ضعيف: عدل إلى الأصل الخامس ـ وهو القياس ـ فاستعمله للضرورة، وقد نقل أبو بكر الخلال عن أحمد أنه قال: «سألت الشافعي عن القياس فقال: إنَّما يصار إليه عند الضرورة»[1].

هذه هي الأصول الخمسة: التي ذكرها ابن القيم مجتمعة ونسبها إلى أحمد، ونحن نترك الدخول في تفصيل هذه الأصول هنا ونرجىء ذلك إلى الفصل السابع من الباب الثالث حين ندرس هناك الأصول التي اعتمد عليها الحافظ زين الدين ابن رجب في الاستنباط وسنتناولها ـ إن شاء الله ـ هناك بنوع من التفصيل.

ولكننا في هذا المقام نجد أموراً من المناسب بيانها وهي:

١ ـ إن ابن القيم أدخل أصلين في أصل واحد، وهما الكتاب والسُّنَّة وجمعهما تحت اسم ـ النصوص ـ ووجهته في ذلك هو أن السُّنَّة مبينة للكتاب ومفسرة له، وقد قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، ولذلك جعلهما في مرتبة واحدة، وقد سبق إلى ذلك الإمامُ الشافعي حين اعتبرهما شيئاً واحداً.

٢ ـ إن الأصل الثاني وهو: فتوى الصحابة: يدخل فيه الأصل الثالث وهو التخير من أقوال الصحابة إذا اختلفوا، فالذي يظهر أن الأصلين يجمعهما أصل واحد هو «فتوى الصحابة» لكن ابن القيم فصل بينهما لتفاوت رتبتهما.

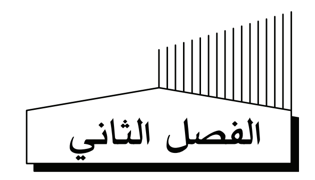
---

(١) نفس المرجع (ص٣٢).

٣ ـ وأمَّا الأصل الرابع حسب ترتيبه، وهو الأخذ بالحديث المرسل والضعيف فيدخل تحت الأصل الأول وهو ـ النصوص ـ لكن ابن القيم وإن لم يوضح السبب الذي لأجله فصل هذا الأصل عن الأصل الأول، وهو وإن لم يذكر ذلك إلا أنه يفهم من طريقة الإمام أحمد، وهو أنه في منهجه في الاستدلال يؤخر الحديث المرسل والضعيف عن فتوى الصحابة، لكنه يقدم الأحاديث الصحيحة على فتوى الصحابة.

٤ ـ إن ابن القيم لم يستكمل جميع الأصول التي أخذ بها الحنابلة، وإن من يقرأ كتب المذهب يجد عدداً من الأصول التي أخذ بها الحنابلة ممَّا لم يذكره ابن القيم في أصول أحمد هنا، بل إن من يقرأ بعض كتب ابن القيم نفسه يعثر فيها على أصول أخرى وهي الاستصحاب، والمصالح المرسلة والذرائع، ولم يذكر ابن القيم من جملة الأصول الإجماع؛ لأنَّ الإجماع المعتبر عند الحنابلة هو إجماع الصحابة دون غيرهم، وقد ذكر الإجماع المعترف به في فتاوى الصحابة، وجعله المرتبة الثانية بعد النصوص.





هدف ابن رجب

إن من يقرأ كتب ابن رجب، ويمعن النظر في مؤلفاته، يجده باحثاً منقباً، واعظاً موجهاً، ناصحاً أميناً، يسعى إلى أهداف سامية، وغايات نبيلة، وقف نفسه لخدمة العلم والإخلاص له، والدعوة إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة، تدريساً ووعظاً وتأليفاً، وقد دفعه إلى ذلك حبه لدينه، وإيمانه برسالة العلم، والتزامه الميثاق الذي أخذه الله على العلماء في تبيين العلم وعدم كتمانه، ولقد زاد من عزيمته، وشحن همته: شعوره الصادق بالمسؤولية العظيمة التي يجب أن ينهض بها العلماء لمعالجة الضعف الذي دبَّ في نفوس المسلمين نتيجة لتلك الخلافات المذهبية والاضطرابات السياسية التي تنخر في جسم الأمة، وتضعف من هيبتها في نفوس أعدائها، ثم محاربة معاول الهدم والفساد التي تسعى لتمزيق المجتمع الإسلامي وتقويض بنيانه، وقد عرف رَحِمَهُ اللهُ أنه لا دواء لهذه الأمة من أوصابها، ولا شفاء لها من أسقامها إلا بالتمسك بعقيدتها، وأيقن أن المنفذ لها ممَّا حل بها من التدهور والضعف إنَّما هو بالرجوع إلى الإسلام عقيدة وسلوكاً، وتنقيته ممَّا علق به من شوائب وشُبَهٍ أدخلها أعداء المسلمين المتسللون في صفوفهم، وإعادته غضاً طرياً كما كان في عهد السلف قبل أن تشوبه شائبة، أو تدخله بدعة.

لقد أعد ابن رجب نفسه لمحاربة البدع، ومصارعة الباطل،

والدعوة إلى الله على هدى وبصيرة، وقد قذف الله ﷻ محبة هذا الرجل في قلوب العامة والخاصة، فاجتمعت القلوب على حبه وتقديره، وتسابق الناس إلى الاستفادة منه وقبول نصحه حين رأوا إخلاصه وتفانيه لخدمة دينه مع عزوفه عن الدنيا وحطامها، لقد أنفق الرجل عمره في خدمة كتاب الله ﷻ، والعمل بسُنَّة رسوله ﷺ، فكثر أصحابه وزاد طلابه وقاصدوه، وسارت الركبان بذكره، وأقبل الناس على درسه وتأثروا بوعظه وسمعوا عليه، وأخذوا منه فكان له الطلاب والأنصار، وأكبر الناس فيه الورع والزهد، وأعجبوا بانصرافه عن الدنيا، وبعده عن أبواب السلطان، وذوي الولاية.

وقد وهبه الله قلباً واعياً وعقلاً مدركاً وفهماً ثاقباً ولساناً مبيناً وقلماً سيالاً، فهو الباحث المنقب، وهو الكاتب المبدع، وهو الخطيب المؤثر، وإن من يقرأ سيرته ويطلع على مؤلفاته يرى صحة ذلك.

وقد وجدنا ابن رجب يحذو حذو شيخه ابن القيم ويقتفي أثره ويسير في خطه في الدعوة إلى مذهب السلف المستمد من كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، وكان يكثر من الاستشهاد بآراء السلف، ويأنس بها، بل لا تكاد تقرأ كتاباً من كتبه، أو رسالة من رسائله إلا وتراه يوصي فيها بلزوم طريقة السلف، والاستنارة بهديهم.

موقف ابن رجب من مدعي تقديم علم الخلف على السلف:

ولقد تعرض ابن رجب لفئة من الناس تزعم أن بعض من توسع في القول من الخلف أعلم ممَّن سبقهم من السلف وناقشهم وأبطل دعواهم بالبينات والبراهين الساطعة والحجج القاطعة، وقد استعان

على دحض شبههم بما وهبه الله من سعة في العلم، وقدرة على البيان، ثم حاربهم حرباً لا هوادة فيها حتى ألقمهم الحجر.

وقد قال في شأن هؤلاء: «ولقد ابتلينا بجهلة من الناس يعتقدون في بعض من توسع في القول من المتأخرين أنَّه أعلم ممَّن تقدم، فمنهم: من يظن في شخص أنَّه أعلم من كل من تقدم من الصحابة، ومن بعدهم لكثرة بيانه ومقاله، ومنهم من يقول: هو أعلم من الفقهاء المشهورين المتبوعين، وهذا يلزم منه ما قبله؛ لأن هؤلاء الفقهاء المشهورين المتبوعين أكثر قولاً ممَّن كان قبلهم، فإذا كان من بعدهم أعلم منهم لاتساع قوله كان أعلم ممَّن كان أقل منهم قولاً بطريق الأولى، كالثوري، والأوزاعي، والليث وابن المبارك، وطبقتهم، وممَّن قبلهم من التابعين والصحابة أيضاً، فإن هؤلاء كلهم أقل كلاماً ممَّن جاء بعدهم، وهذا تنقُّص عظيم بالسلف الصالح، وإساءة ظن بهم، ونسبة لهم إلى الجهل وقصور العلم. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

ولقد صدق ابن مسعود في قوله في الصحابة: «إنَّهم أبر الأمة قلوباً، وأعمقها علوماً، وأقلها تكلفاً»، وفي هذا إشارة إلى أن من بعدهم أقل علوماً، وأكثر تكلفاً، وقال ابن مسعود أيضاً: «إنكم في زمان كثير علماؤه، قليل خطباؤه وسيأتي بعكم زمان قليل علماؤه، كثير خطباؤه، فمن كثر علمه وقل قوله فهو الممدوح، ومن كان بالعكس فهو مذموم».

وقد شهد النبي ﷺ لأهل اليمن بالإيمان والفقه، وأهل اليمن أقل الناس كلاماً وتوسعاً في العلوم، لكن علمهم علم نافع في

قلوبهم ويعبرون بألسنتهم عن القدر المحتاج إليه من ذلك[1]، وهذا هو الفقه والعلم النافع، فأفضل العلوم في تفسير القرآن، ومعاني الحديث، والكلام في الحلال والحرام ما كان مأثوراً عن الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى أن ينتهي إلى زمن أئمة الإسلام المشهورين المقتدى بهم»[2].

ولقد ذكر أن علم السلف هو أفضل العلوم وأجلها إذا ما عرف حق المعرفة، وأن ما حدث بعدهم من العلوم، وما توسع فيه ممّا كان قائماً في زمنهم لا خير في كثير منه، إلا أن يكون شرحاً لكلامهم، أو توضيحاً لمرادهم، أو دفاعاً عن سنتهم، وأمَّا ما خالف كلامهم وشذ عن منهجهم، وحاد عن صراطهم المستقيم فأكثره باطل، أو لا خير فيه، ولا منفعة منه، فليس في كلام من بعدهم من هدى وخير إلا وهو موجود في كلامهم بأوجز لفظ وأبلغ عبارة، وفي ذلك يقول: «وما حدث بعدهم من التوسع لا خير فيه إلا أن يكون شرحاً لكلام يتعلق بكلامهم، وأمَّا ما كان مخالفاً لكلامهم فأكثره باطل، أو لا منفعة فيه، وفي كلامهم في ذلك كفاية وزيادة، فلا يوجد في كلام من بعدهم من حق إلا وهو في كلامهم موجود بأوجز لفظ وأخصر عبارة، ولا يوجد في كلام من بعدهم من باطل إلا وفي كلامهم ما يبين بطلانه لمن فهمه وتأمله، ويوجد في كلامهم من المعاني البديعة والمآخذ الدقيقة ما لا يهتدي إليه

(١) يشير إلى قوله ﷺ: «**الإيمان يمان والحكمة يمانية**».

(٢) «فضل علم السلف على الخلف» لابن رجب (ص١٢) طبع مطبعة مصطفى الحلبي سنة ١٣٤٧هـ.

من بعدهم، ولا يلزم به، فمن لم يأخذ العلم من كلامهم فاته ذلك الخير كله، مع ما يقع في كثير من الباطل متابعة لمن تأخر عنهم، ويحتاج من أراد جمع كلامهم إلى معرفة صحيحه من سقيمه، وذلك بمعرفة الجرح والتعديل والعلل، فمن لم يعرف ذلك فهو غير واثق بما ينقله من ذلك، ويلتبس عليه حقه بباطله...»[1].

وقد حض رَحِمَهُ اللَّهُ على حفظ علم السلف والاعتناء به وكتابته ليستضيء الإنسان بنوره ويهتدي به حين تضيق به المسالك، وتنسد أمامه الطرق، ويتيه في بيداء المهالك، وحذر ممَّا حدث بعدهم ممَّن شذ عن طريقهم وسلك غير سبيلهم، وفي ذلك يقول: «وفي زماننا يتعين كتابة كلام أئمة السلف المقتدى بهم إلى زمن الشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيد، وليكن الإنسان على حذر ممَّا حدث بعدهم، فإنَّه حدث بعدهم حوادث كثيرة...»[2].

وأوضح أن العلم النافع من العلوم كلها ضبط نصوص الكتاب والسُّنَّة، وتدبرهما، وفهم معانيهما، والتقيد في ذلك بما ورد عن الصحابة والتابعين وتابعيهم في معاني القرآن والحديث، وفيما ورد عنهم من الكلام في مسائل الحلال والحرام والزهد، وغير ذلك.

وبيَّن أن من علامات أهل العلم النافع أنَّهم لا يرون لأنفسهم حالاً ولا مقاماً، تغشاهم الرحمة ويغمرهم التواضع ويكسوهم الحلم حللاً باهية، يكرهون بقلوبهم التزكية والمدح، ولا يتكبرون على

---

(١) «فضل علم السلف على الخلف» لابن رجب (ص١٣)، طبعة مصطفى الحلبي سنة ١٣٤٧هـ.

(٢) نفس المرجع السابق والصفحة.

أحد، لا يدَّعون العلم لأنفسهم ولا يفخرون بما علموا على أحد، ينزهون أنفسهم عن منازلة الجاهلين، ولا ينسبون غيرهم إلى الجهل إلا من خالف السُّنَّة، وحاد عن الطريق السوي، فإنَّهم يكشفون زيفه ويظهرون بطلان قوله غضباً لله لا غضباً لأنفسهم ولا حباً في الانتقام من غيرهم[1].

وأوضح أن من كان علمه غير نافع فشغله التكبر على عباد الله، والعلو عليهم، والتعاظم بعلمه على الناس وإظهار فضل علمه عليهم، ونسبتهم إلى الجهل والتصور، لينال السمعة، ويحصل على المدح والثناء، وفي بيان ذلك يقول: «وأمَّا من علمه غير نافع فليس له شغل سوى التكبر بعلمه على الناس، وإظهار فضل علمه عليهم، ونسبتهم إلى الجهل، وتنقصهم، ليرتفع بذلك عليهم، وهذا من أقبح الخصال وأرداها، وربما نسب من قبله من العلماء إلى الجهل والغفلة والسهو، فيوجب له حب نفسه وحب ظهورها إحسان ظنه بها وإساءة ظنه بمن سلف... ومن علمه غير نافع إذا رأى لنفسه فضلاً على من تقدمه في المقال، وتشقق الكلام ظن لنفسه عليهم فضلاً في العلوم أو الدرجة عند الله لفضل خص به عمن سبقه، فاحتقر من تقدمه وازدرى عليه بقلة العلم، ولا يعلم المسكين أنَّ قلة كلام من سلف إنَّما كان ورعاً وخشية لله، ولو أراد الكلام وإطالته لما عجز عن ذلك، كما قال ابن عباس لقوم سمعهم يتمارون في الدين: «أما علمتم أنَّ لله عباداً أسكنتهم خشية الله من غير عي، ولا بكم، وإنَّهم لهم العلماء والفصحاء، والطلقاء والنبلاء، العلماء بأيام الله

---

(١) نفس المرجع السابق (ص١٨، ١٩) بتصرف.

غير أنَّهم إذ تذكروا عظمة الله طاشت لذلك عقولهم، وانكسرت قلوبهم، وانقطعت ألسنتهم، حتى إذا استفاقوا من ذلك، يسارعون إلى الله بالأعمال الزاكية، يعدُّون أنفسهم من المفرطين، وإنَّهم لأكياس أقوياء، ومع الظالمين والخاطئين وإنَّهم لأبرار براء إلا أنهم لا يستكثرون له الكثير، ولا يرضون له بالقليل، ولا يدلون عليه بالأعمال، هم حيثما لقيتهم مهتمون، مشفقون وجلون خائفون[1]...» فمن عرف قدر السلف عرف أن سكوتهم عمَّا سكتوا عنه من ضرب الكلام، وكثرة الجدال والخصام والزيادة في البيان على مقدار الحاجة لم يكن عياً ولا جهلاً، ولا قصوراً، وإنَّما كان ورعاً وخشية لله، واشتغالاً عمَّا لا ينفع بما ينفع، وسواء في ذلك كلامهم في أصول الدين وفروعه، وفي تفسير القرآن والحديث، وفي الزهد والرقائق، والحكم والمواعظ، وغير ذلك ممَّا تكلموا فيه، فمن سلك سبيلهم فقد اهتدى، ومن سلك غير سبيلهم ودخل في كثرة السؤال والبحث والجدال والقيل والقال، فإن اعترف لهم بالفضل، وعلى نفسه بالنقص كان حاله قريباً، وإن ادعى لنفسه الفضل، ولمن سبقه النقص والجهل فقد ضل ضلالاً مبيناً، وخسر خسراناً عظيماً»[2].

وهكذا نرى الحافظ ابن رجب يهتم بعلم السلف ويوصي بالأخذ به، ويحذر من الإعراض عنه، أو القدح فيه، وتنقصه، وإنَّ علم السلف وآثارهم الجليلة قد تزاحم على موردها العذب أنظار

---

(١) أخرجه أبو نعيم.

(٢) «فضل علم السلف على الخلف» لابن تيمية (ص١٩، ٢٠).

المجتهدين، وتسابق على الاغتراف من معدنها فحول الفقهاء والمحدثين، وصارت ملجأً لطلاب العلم يأوون إليها، ومنزعاً للهاربين من رق التقليد يعولون عليها، وهم الذين حازوا قصب السبق، فقصر غيرهم عن اللحاق بهم، لكن السعيد من اتبع صراطهم المستقيم، واقتفى منهاجهم القويم، والمتخلف من عدل عن طريقهم ذات اليمين وذات الشمال، فذلك المنقطع التائه في مغاور لا تقطع شعابها، فتحوا القلوب بعدلهم بالقرآن والإيمان، وهدوا إلى الطيب من القول، وهدوا إلى صراط الحميد، يسيرون مع الحق حيثما سارت ركائبه، ويسعون إلى الصواب أين استقلّت مضاربه، وقد سار على هذا النهج من وفقه الله من علماء هذه الأمة يطلبون الحق من مصدره، وقد وجد في كل مصر علماء أجلاء يدعون إلى دين الله ويدافعون عن شريعة الله، يتحملون في سبيل ذلك الآلام، ويعلون على الشدائد.

التحذير من أن يشهر الإنسان نفسه:

ولقد بذل ابن رجب ذوب قلبه، وأفرغ جهده في إصلاح مجتمعه وتطهيره من كل عمل يشينه، وإبعاده عن التعلق بالدنيا ومظاهرها الزائلة الزائفة، ودفع النفوس إلى الإقبال على الآخرة، وحذر المسلم، من أن يكون هدفه في الحياة طلب الشرف والسعي إلى الولاية، والتهافت على الدنيا، والتفاني في جمع المال، والتزلف عند ذوي الولاية، والتقرب إليهم، وفي ذلك يقول: «وأمّا حرص المرء على الشرف فهو أشد إهلاكاً من الحرص على المال، فإن طلب شرف الدنيا والرفعة فيها، والرئاسة على الناس، والعلو في الأرض أضر على العبد من طلب المال، وضرره أعظم، والزهد

فيه أصعب، فإن المال يبذل في طلب الرئاسة والشرف، والحرص على الشرف على قسمين، أحدهما: طلب الشرف بالولاية والسلطان والمال، وهذا خطر جداً، وهو في الغالب يمنع خير الآخرة وشرفها وكرامتها وعزها، قال الله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [القصص: ٨٣]، وقل من يحرص على رئاسة الدنيا بطلب الولاية فيوفق بل يوكل إلى نفسه، كما قال النبي ﷺ لعبد الرحمٰن بن سمرة رضي الله عنه: «**يا عبد الرحمٰن لا تسأل الإمارة فإنَّك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها**»[1]، ومن دقيق آفات حب الشرف طلب الولايات والحرص عليها، وهو باب غامض، لا يعرفه إلا العلماء بالله، العارفون به، المحبون له الذين يعادون له من جهال خلقه المزاحمين لربوبيته وإلهيته مع حقارتهم، وسقوط منزلتهم عند الله وعند خواص عباده..»[2].

وقد أوضح أن حب الشرف والحرص على نفوذ الأمر والنهي، وتصريف شؤون الناس إذا قصد به مجرد علو المنزلة على الخلق، والتعاظم عليهم، وإظهار صاحب هذا الشرف حاجة الناس وافتقارهم إليه، وخضوعهم له في طلب حوائجهم منه، فهذا نفسه مزاحمة لربوبية الله وإلٰهيته، وربما تسبب بعض هؤلاء إلى إيقاع الناس في أمر يحتاجون فيه إليهم، ليضطروهم بذلك إلى رفع حاجاتهم إليهم، وظهور احتياجهم إليهم، ليفخروا بذلك ويتعاظموا

---

(١) أخرجه الستة إلا مالكاً. انظره في «جمع الفوائد من جامع الأصول»؛ و«مجمع الزوائد» لمحمد بن سليمان (١/ ٨٣٠).

(٢) «رسالة ذم المال والجاه» لابن رجب (ص٥، ٦).

ويتكبروا، ويدخل في هذا الباب أيضاً محبة ذي الشرف والولاية أن يحمد على أفعاله ويثنى عليه بها، ويعظم من أجلها ويدعو الناس إلى ذلك، ويؤذي كل من لا يجيبه إلى مراده، ويحقق مقصوده، ويمثل قوله. وهذا الصنيع على العكس ممَّا كان يدعو إليه أئمة الهدى من ترك حمدهم على أعمالهم الجليلة التي تستحق الشكر، وتستوجب الثناء، وذكر أن القسم الآخر من الحرص على الشرف، أشد ضرراً من الأول، وأعظم فحشاً منه، وفيه يقول: «القسم الثاني طلب الشرف والعلو على الناس بالأمور الدينية كالعلم والعمل والزهد، فهذا أفحش من الأول، وأقبح وأشد فساداً وخطراً، فإن العلم والعمل والزهد إنَّما يطلب به ما عند الله من الدرجات العلى، والنعيم المقيم، والقرب منه، والزلفى لديه»[1].

الجرأة على الفتيا والإكثار منها:

وحذر رَحِمَهُ اللهُ من الجرأة على الفتيا والإقبال عليها والمسارعة إليها والحرص عليها، لما يترتب على ذلك من المسؤولية العظيمة، وقد كان السلف يكرهون ذلك وكان أحدهم إذا سئل المسألة تمنى لو أن أخاه كفاه، وأنَّ منهم من كان يفضل السكوت إلا إذا رأى ضرورة، فإنَّه يقدم على الجواب مخافة الوقوع في عقوبة كتمان العلم، وحذر أيضاً من القول على الله بغير علم، لما في ذلك من إضلال الناس.

---

(١) «رسالة ذم المال والجاه» (ص٩).

وكره الدخول على الملوك والدنو منهم، وبيَّن أن هذا هو المنفذ الذي يدخل منه علماء الدنيا لنيل الشرف والرئاسة فيها، وانتهى إلى أن حب المال والرئاسة والحرص عليهما يفسد دين المرء، والنفس وإن كانت تميل إلى العلو والرفعة على أبناء جنسها، لكن العلو الذي ينبغي أن تصرف الهمم إليه، هو العلو الدائم الذي لا يزول والذي فيه رضوان الله.

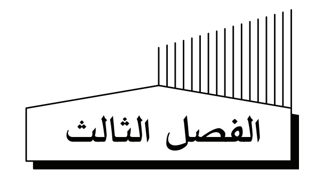
العلو في الدار الآخرة وفي ذلك يقول: «وقد تبيَّن أن حب المال والرئاسة والحرص عليهما يفسد دين المرء حتى لا يبقى منه إلا ما شاء الله... وأصل محبة المال والشرف حب الدنيا، وأصل حب الدنيا اتباع الهوى... واعلم أن النفس تحب الرفعة والعلو على أبناء جنسها، ومن هنا نشأ الكبر والحسد، ولكن العاقل ينافس في العلو الدائم الباقي الذي فيه رضوان الله وقربه وجواره، ورغب عن العلو الفاني الزائل الذي يعقبه غضب الله وسخطه، وانحطاط العبد وسفوله وبعده عن الله، وطرده عنه، فهذا العلو الثاني الذي يذم وهو العتو والتكبر في الأرض بغير الحق، وأمَّا العلو الأول والحرص عليه فهو محمود، قال تعالى: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦]، وأمَّا العلو الفاني المنقطع الذي يعقب صاحبه غداً حسرة وندامة وذلة وهواناً وصغاراً فهو الذي يشرع الزهد فيه، والإعراض عنه»[١].

وبهذا العرض السريع نتبيَّن الهدف الأسمى والطريق الأمثل الذي كان ينهجه ابن رجب، ومنه نتعرف الدور الكبير، والمسؤولية

(١) «رسالة ذم المال والجاه» لابن رجب (ص١٤، ١٥).

الجسيمة التي قام بها ابن رجب خير قيام، وهي الدعوة إلى مذهب السلف الصالح، والسير على دربهم، وتتبع آثارهم وترسم خطاهم، وقد حرص أشد الحرص على أن يدفع عن مجتمعه، ما انتشر فيه من فساد وما تفشى فيه من انحراف، ليصبح مجتمعاً إسلامياً مثالياً يسير على هدى كتاب الله وسُنّة رسوله ﷺ، ولقد كان لمواعظه ودروسه التي يداوم عليها أعظم الأثر في التوجيه والإرشاد؛ لأنَّها كانت تصدر عن قلب صادق ونية خالصة، وقد كان لنصحه لأمته وزهده في الدنيا، وأمانته في تبليغ العلم موضع إجماع الناس، واتفاق الفرق على حبه وتقديره.





منهجه

المنهج العام:

إن من يتتبع كتب ابن رجب ويطلع على آثاره، يجد أن السمة الظاهرة فيها والعلامة الواضحة التي تتميز بها، ولا يكاد يشذ عنها كتاب من كتبه أو رسالة من رسائله هي الاهتمام بالآيات والأحاديث وكثرة الاستدلال بها، والعناية بآثار السلف، فكتابته في التفسير والحديث والعقيدة، والفقه، والتاريخ، والمواعظ يدعمها بحجة من الكتاب والسُّنَّة وآثار السلف، ويكثر من الاستشهاد بالشعر إذا ما وجد مناسبة لذلك، وإنه ذو ثروة طائلة ومعرفة ودراية بالحديث وعلومه، ولذلك قلَّ أن نجد له كتاباً إلا وهو مليء بنصوص السُّنَّة وإنَّ خير مثال على ذلك كتابه «الذيل على طبقات الحنابلة»، فقد أورد فيه كثيراً من الأحاديث الصحيحة المسوقة بأسانيدها مع أنه كتاب تاريخ، هذا وإن اهتمام ابن رجب بالكتاب والسُّنَّة وآثار السلف لم يمنعه من التحليق في آفاق المعرفة، فقد كان لثقافته وثقافة عصره أثر كبير في كتاباته إلا أنه في ذلك كله لا يحيد عن الخط المستقيم الذي رسمه لنفسه، وترسم السير على منهاجه، وهو طريقة السلف الصالح لا يعدوها، ولا يتجاوزها إلى غيرها.

هذه هي السمة الظاهرة والمنهج الذي سار عليه ابن رجب في

كتبه وهو الاعتماد على نصوص الكتاب والسُّنَّة والإكثار من الاستدلال بهما في المسألة الواحدة ودعم ذلك بآثار السلف، وكان يستخدم عقله الراجح في توجيه المسائل، وفهمه الثاقب في تأييد آرائه، والحكم على أقوال غيره، وكان مع هذا بعيداً عن التعصب، فهو لا يتبع الرجال على أسمائهم، ولا يرى العصمة لأي عالم مهما علت مكانته وسمت منزلته، ويرى أنَّ القول الفصل في ذلك هو أدلة الكتاب والسُّنَّة وآثار السلف، وقد نشأ ابن رجب حنبلياً، واستمر منتسباً إلى هذا المذهب. لكن ذلك لم يمنعه من الاطلاع على المذاهب الأخرى ودراستها دراسة عميقة والخروج من تلك الدراسة بحصيلة مفيدة، وثمرة طيبة ظهرت نتائجها في دراساته المستفيضة لكثير من المسائل الفقهية المقارنة.

ولم يكن ابن رجب قد اختط لنفسه منهجاً واحداً يسير عليه وتجتمع عنده كتابته، ذلك أنَّه طرق موضوعات مختلفة فكتب فيها، ومن الصعب أن يضع لها جميعاً منهجاً واحداً تسير عليه، وقد يذكر المنهج الذي يسير عليه في بعض كتبه، ويسكت عن تبيانه في البعض الآخر، وقد أوضحنا ذلك عند دراسة مؤلفاته في الباب الثاني.

لكن هذه الكتب ـ كما قلنا سابقاً ـ يسيرها منطق واحد، هو طريقة السلف مع بذل الجهد في استقصاء النصوص والآثار فيها، وإن المنهج الذي يهمنا معرفته هو منهجه في الفقه، وهذا المنهج لا يتضح جلياً إلا بإيراد نماذج ممَّا كتبه في الفقه.

منهج ابن رجب في الفقه:

سبق الحديث عن المنهج العام الذي تلتقي عنده كتابات

ابن رجب وهو الاعتماد على النصوص وآثار السلف في كل مسألة يعرضها أو بحث يطرقه، ولكن اختلافات الموضوعات التي كتب فيها تقتضي وجود بعض المميزات في كل موضوع على حدة، ولمَّا كانت معرفة منهج ابن رجب في الفقه تساعدنا على فهم آرائه، كان من الضروري توضيح ذلك المنهج ورسم معالمه، وحصر طرائقه قدر الإمكان، وأنَّه بعد معايشة طويلة وعلاقة مستمرة، وجولة هادئة، ورحلة ممتعة في مؤلفات ابن رجب أمكن التعرف على طريقته، واستخلاص منهجه من كتاباته في مسائل كثيرة وأبواب متعددة من أبواب الفقه، ولكن كما قلنا سابقاً: إن معرفة منهجه لا تتم إلا بإيراد أمثلة من كلامه، وهو ما نسير عليه ـ إن شاء الله ـ بعد ذكر الأمور التي اتبعها في منهجه مجتمعة أو متفرقة وتتلخص فيما يأتي:

١ ـ الإكثار من الاستشهاد بالآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والآثار السلفية من أقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم، والأئمة المجتهدين والفقهاء المشهورين على اختلاف مناهجهم وطبقاتهم.

٢ ـ عرض آراء الفقهاء في المسألة، والاستدلال عليها مع التوجيه والنقد، والمقارنة والتحليل والاستنباط وترجيح ما رجحه الدليل.

٣ ـ العناية بتخريج الأحاديث، وتتبع طرقها، وبيان درجتها صحة وضعفاً مع توضيح السبب.

هذه هي السمات الغالبة التي ينهجها في بحثه في كثير من المسائل، وقد يقتصر على ذكر آراء الفقهاء أحياناً، إمَّا اختصاراً

وإمَّا لعدم وجود نصوص أو آثار في تلك المسألة، وقد يذكر الأدلة ويستنبط الحكم منها دون تعرض لآراء الفقهاء فيها، وإذا ما كان في صدد دراسة مسائل في الفقه الحنبلي خاصة، فإنه يحشد أقوال رجال المذهب فيها، ويكثر من التفريع، وهذا نراه واضحاً في كتابه «القواعد الفقهية».

وبالتالي نقول: إن ابن رجب على معرفة تامة بمذهب أحمد، ودراية واسعة بالمذاهب الأخرى، وثروة طائلة بالحديث وعلومه.

وحديثنا عن منهجه سنقصره في العناصر الثلاثة المتقدمة؛ لأنَّها السمة الغالبة في بحثه، والطريقة الواضحة في دراساته، وإن كلاً منّا في هذه الأمور الثلاثة سيكون قاصراً على ضرب مثالين من كلامه نفسه ليتبيّن بهما منهجه، وتتضح طريقته، والمثال الأول سنجده جامعاً لهذه العناصر كلها، وأمّا المثال الثاني: فإنَّ بروز العنصر الثالث فيه أكثر من ظهوره في الأول، وإذا كان لابن رجب منهج قويم يسير عليه فإنَّ ذلك المنهج نابع من الهدف الأسمى الذي كان ينشده، والغاية النبيلة التي كان يسعى إليها، وهي الدعوة الصادقة إلى الإقبال على نصوص الكتاب والسُّنَّة وتتبع آثار السلف، والتفكر في ذلك، ونبذ التعصب الأعمى، وهذا شأن من يهدف إلى الحق، ويتبع الهدى، ويرجو رحمة ربه، ويخشى عقابه.

المثال الأول:

أرض العنوة التي قوتل الكفار عليها، وأخذت منهم قهراً:

وقد بحث ابن رجب هذه المسألة بحثاً شافياً، ودرسها دراسة مستفيضة، وفي ذلك يقول:

اختلف العلماء، قديماً وحديثاً في حكم هذه الأرض اختلافاً كبيراً، وحاصله يرجع إلى أقوال ثلاثة:

أحدها: أنه يتعين قسمتها بين الغانمين بعد إخراج الخمس منها، كما تقسم المنقولات، وهذا قول الشافعي، وحكاه ابن المنذر عن أبي ثور، واختاره وحكاه الخلال في كتاب «الأموال» رواية عن أحمد من رواية عبد الله عنه، وإلى الآن لم نقف على نقل صريح عن أحد معين قبل الشافعي بهذا القول، إلا أن يحيى بن آدم[1] حكاه عن قائل لم يسمه، وحكاه أحمد عن أهل المدينة.

وأمّا ما روي عن الزبير رضي الله عنه من طلب قسمة أرض الشام، فذاك إنّما يدل على جواز قسمته، لا على أنه لا يجوز غير ذلك، ولهذا لمَّا أبى عمر رضي الله عنه عليهم القسمة لم ينكروا عليه، ولا قال أحد منهم: إن ذلك غير جائز[2]، أو إنه مخالف لكتاب الله عز وجل.

والقول الثاني: أنَّها تصير فيئاً للمسلمين بمجرد الاستيلاء عليها، ولا يملكها الغانمون، ولا يجوز قسمتها عليهم، وهذا قول مالك وأصحابه، وهو رواية عن أحمد، واختاره أبو بكر من أصحابنا. . وممَّن روي عنه أن أرض العنوة فيء من السلف: الحسن البصري، وعطاء بن السائب، وشريك بن عبد الله، والنخعي والحسن بن

---

(١) هو: يحيى بن آدم القرشي صاحب كتاب «الخراج» والمتوفى سنة ٢٠٣هـ.

(٢) ما عدا بلالاً ومعاذاً وأتباعهما، فإنَّهم طالبوا عمر بقسمة الأراضي التي افتتحت عنوة. انظر: كتاب «الأموال» لأبي عبيد (ص٧٩، ٨٠)، طبعة عام (١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م)، دار الشرق للطباعة، نشر مكتبة الكليات الأزهرية.

صالح، ويحيى بن آدم، لكنَّه مع ذلك قال: يتخير الإمام بين قسمتها وتركها، ولعل من قبله يقول كذلك، إلا مالكاً فإنَّه منع القسمة.

القول الثالث: أن الإمام يخير بين الأمرين، إن شاء قسمها بين الغانمين، وإن شاء لم يقسمها لعموم المسلمين، وهذا قول أكثر العلماء في الجملة، منهم: أبو حنيفة والثوري وابن المبارك، ويحيى بن آدم، وأحمد في المشهور عنه وأبو عقيل وإسحاق.

واختلفوا في كيفية تخير الإمام، فقالت طائفة: يخير بين أن يقسمها بين الغانمين وبين وقفها، وهو المشهور عن أحمد وروي عن الثوري وابن المبارك وأبي عبيد.

واختلفوا هل تخمَّس إذا قسمها أو لا؟ على قولين: حكاهما يحيى بن آدم، والقول بالتخميس منصوص عن أحمد والثوري.

وعلى هذا فلا يجوز أن ترد على أهلها تمليكاً بخراج ولا غيره، ذكره القاضي أبو يعلى في خلافه وغيره.

وقالت طائفة: يخير بين قسمتها وأهلها بين الغانمين، وبين إقرار أهلها عليها، ويجعل عليها وعليهم الخراج فتكون ملكاً لهم، هذا قول أبي حنيفة، وحكاه الطحاوي عن الثوري، وحُكي عن أبي حنيفة أنَّه إن شاء أيضاً صرف عنها أهلها، ونقل إليها قوماً بالخراج، وليس له عنده وقفها.

وقالت طائفة: يخير بين أربعة أشياء: الوقف، والقسمة، وإقرار أهلها على ملكهم بالخراج والجزية، وأن يجلي أهلها عنها، وينقل إليها قوماً لذلك، وهذا قول طائفة من أصحابنا كالقاضي في «المحرر»، ومن تابعه.

واختلفوا: هل يوضع الخراج على جميع أراضي العنوة أو يستثنى بعضها؟

فمِن أصحابنا مَن قال: يوضع الخراج على جميع أراضي العنوة، حتى على مزارع مكة، إذا قلنا: فتحت عنوة، وهو قول أبي الخطاب والسامري وغيرهما.

وقيل: إن قولهما خلاف الإجماع، وقالت طائفة لا خراج على مزارع مكة، سواء قلنا فتحت عنوة، أو صلحاً، وهو قول أبي عبيد، وأكثر أصحابنا، فإن النبي ﷺ لمَّا رد مكة على أهلها لم يضرب عليهم خراجاً، وقد قيل في تعليله: إن مكة لا يقر فيها كافر بحال، فكذلك ما هو في الأصل على الكافر، والخراج في معنى الجزية، فتصان مكة عنه، وإن قيل: إنه أجرة، فبيوت مكة لا تؤجر، لكن من منع إجارة بيوتها، فأكثرهم خصوا ذلك بالمساكن، وقيل في تعليل منع وضع الخراج على مزارع مكة: أنَّ العرب كما لا جزية على رقابهم فكذلك لا جزية على أرضهم، ولكن في أخذ الجزية منهم نزاع مشهور، ومقتضى هذا التعليل أنه لا يضرب الخراج على جميع أرض العرب الذين لا تؤخذ منهم الجزية، وهذا قول الكوفيين: الحسن بن صالح، ويحيى بن آدم، وحكي عن أبي حنيفة، وفي كلام أبي عبيد ما يدل عليه.

ثم بيَّن أن سبب اختلاف العلماء في هذه المسألة ينبني على تحرير الكلام في ثلاثة أصول، وفي ذلك يقول: «واعلم أن مأخذ الاختلاف بين العلماء في هذه المسألة ينبني على تحرير الكلام في ثلاثة أصول: **أحدها**: أن الأرض المأخوذة عنوة هل هي داخلة في آية الغنيمة، أوفي آية الفيء؟

الثاني: حكم خيبر، وهل قسمها النبي ﷺ، أو لم يقسمها؟

الثالث: ما فعله عمر رضي الله عنه بأرض السواد، وغيره من أرض العنوة.

الأصل الأول:

أن الأرض المعنوة هل هي داخلة في آية الغنائم المذكورة في سورة الأنفال؟ وهي قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾...﴾ [الأنفال: ٤١]، أو هي داخلة في آية الفيء المذكورة في سورة الحشر؟ وهي قوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾﴾ [الحشر: ٧]. ثم ذكر تلاوة أصناف المهاجرين ومن جاء بعدهم.

فقالت طائفة: الأرض داخلة في آية الغنيمة، فإنَّه تعالى قال: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾...﴾ [الأنفال: ٤١] وشيء نكرة في سياق النفي، فيعم كل ما يسمى شيئاً، قالوا: وآية الفيء لم يدخل فيها حكم الغنيمة، كما أنَّ آية الغنيمة لم يدخل فيها الفيء، بل الغنيمة والفيء لكل واحد منهما حكم يختص به، وهذا قول من قال من الفقهاء: إنَّ الأرض تتعين قسمتها بين الغانمين.

وقالت طائفة: بل الأرض داخلة في آية الفيء، وهذا قول أكثر العلماء صرحوا بذلك، وممَّن روى عنه عمر بن عبد العزيز وقد سبق ذكر من قال من السلف: أنَّ أرض السواد فيء، ونص عليه الإمام أحمد، ووجه دخول الأرض في الفيء: أنَّ الله تعالى قال: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ ـ ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا...﴾ [الحشر: ٧ ـ ١٠] الآية، فجعل الفيء لثلاثة أصناف: المهاجرين، والأنصار، والذين جاءوا من بعدهم، ولذلك لمَّا تلا عمر رضي الله عنه هذه الآية، قال: «استوعبت هذه الآية الناس، فلم يبق أحد من المسلمين إلا له فيها حق، إلا بعض من تملكون من أرقائكم». خرجه أبو داود من طريق الزهري عن عمر رضي الله عنه منقطعاً، وروي من وجه آخر عن الزهري موصولاً، ورواه هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن عمر رضي الله عنه أيضاً.

ثم إنَّ عمر رضي الله عنه جعل أرض العنوة فيئاً، وأرصدها للمسلمين إلى يوم القيامة، فدل على أنه فهم دخولها في آيات الفيء، ولذلك قرره أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز في رسالته المشهورة التي بيَّن فيها أحكام الفيء، وقد اعتمد عليها مالك، وأخذ بها ـ كما ذكر ذلك ـ القاضي إسماعيل في كتاب «أحكام القرآن» وساقها بتمامها بإسناده، وذكر البخاري في صحيحه بعضها تعليقاً، وبيَّن دخول الأرض في الفيء، وأنَّ هذه الآيات ليست بسبب بني النضير، وبنو النضير أجلاهم النبي ﷺ من المدينة بعد أن حاصرهم.

قال الزهري: حاصر رسول الله ﷺ بني النضير وهم سبط[1]

---

(١) السبط بالكسر: ولد الولد والقبيلة من اليهود «القاموس» (٢/ ٣٧٦).

من اليهود بناحية من المدينة، حتى نزلوا على الجلاء وعلى أنَّ لهم ما أقلَّت الإبل من الأمتعة، إلا الحلقة[1]، فأنزل الله فيهم ـ يعني أول سورة الحشر ـ أخرجه أبو عبيد[2]. وأخرجه أبو داود مطولاً من طريق الزهري عن عبد الرحمٰن بن كعب عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، فذكر حديثاً طويلاً وفيه: «... أنَّ النبي ﷺ غدا على بني النضير بالكتائب فقاتلهم حتى نزلوا على الجلاء فجلت بنو النضير، واحتملوا ما أقلَّت الإبل من أمتعتهم، وأبواب بيوتهم وخشبها، فكان نخل بني النضير لرسول الله ﷺ خاصة أعطاه الله إياها، وخصه بها، فقال تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾﴾ [الحشر: ٦] يقول: فأعطى النبي ﷺ أكثرها للمهاجرين، وقسمها بينهم، وقسم منها لرجلين من الأنصار ـ وكانا ذوي حاجة ـ وبقي منها صدقة رسول الله ﷺ التي في أيدي بني فاطمة رضي الله عنها»[3] وهذا الكلام أكثره مدرج من قول الزهري.. وثبت في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ حرق نخل بني النضير، وقطع البويرة»[4]: فنزلت فيهم هذه الآية، ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٥﴾﴾

---

(١) الحلقة: السلاح، وقيل: الدرع.

(٢) أخرجه أبو عبيد في كتاب «الأموال» (١٤) طبعة سنة (١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م).

(٣) أخرجه أبو داود في «سننه» (٣/ ١٥٦ ـ ١٥٧)، باب: في خبر النضير، رقم (٣٠٠٤).

(٤) البويرة ـ مصغراً ـ: موضع كان به نخل بني النضير.

[الحشر: ٥]، وفي الصحيحين أيضاً عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «كانت أموال بني النضير ممَّا أفاء الله على رسوله صلى الله عليه وسلم ممَّا لم يوجف المسلمون عليه بِخَيل ولا ركاب، وكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة، فكان ينفق منها على أهله نفقة سنة، ثم ما بقي جعله في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله عز وجل».

وإذا علم أن الآية نزلت بسبب بني النضير، فبنوا النضير قد تركوا أرضهم ونخلهم وسلاحهم، وقد جعله الله فيئاً، وخصه برسوله، إما لأنّه كان يملك الفيء في حياته، أو لأنّه كان يقسمه باجتهاده ونظره بخلاف الغنيمة، ولا ريب أن بني النضير لم يتركوا أرضهم إلا بعد حصار ومحاربة، ولم ينزلوا من حصونهم إلا خشية القتل، ومع هذا فقد جعل الله أرض بني النضير فيئاً.

وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾ . . .﴾ [الحشر: ٦] تذكير بنعمة الله عليهم في أنهم لم يحتاجوا في أخذ ذلك إلى كثير عمل، ولا مشقة، وقال مجاهد في قوله: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾﴾ [الحشر: ٦] قال: يذكرهم ربهم أنه نصرهم بغير كراع، ولا عدة في بني قريظة وخيبر، خرجه آدم بن أبي إياس عن ورقاء، عن أبي نجيح عنه، ومعلوم أن خيبر وقع فيها قتال لكن يسير، فتكون الآية كقوله: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ ۖ . . .﴾ [آل عمران: ١٢٣] وحينئذٍ فإمَّا أن تكون الأرض تستثنى من عموم قوله: ﴿۞ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن

شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا يَوۡمَ ٱلۡفُرۡقَانِ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾ . . .﴾ [الأنفال: ٤١] فيكون ذلك تخصيصاً من العام، وإمَّا أن يكون هذا ناسخاً لحكم الأرض من آية الغنيمة، فإنّ قصة بني النضير بعد قصة بدر بالاتفاق.

والأشبه التخصيص، إلا أن يقال: إن قصة بدر لم يدخل فيها إلا المنقولات، إذ لم يكن في غنيمة بدر أرض، وهذا على قول من يرى التخصيص بالسبب ظاهر.

وما يدل على تخصيص آية الغنيمة بالمنقولات أن الله تعالى خص هذه الأمة بإباحة الغنيمة، كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ من وجوه كثيرة، والذي خصت بإباحته هو المنقولات دون الأرض، فإنَّ الله تعالى أورث بني إسرائيل أرض الكفار وديارهم، ولم يكن ذلك ممتنعاً عليها؛ لأن الأرض ليست بداخلة في مطلق الغنيمة، وإنَّما كان ممتنعاً عليهم المنقولات، ولهذا كانوا يحرقونها بالنار.

وإنَّما خص الغانمون من هذه الأمة بالمنقولات دون الأرض؛ لأن قتالهم وجهادهم لله ﷻ، لا للغنيمة، وإنّما الغنيمة رخصة من الله ورحمة بهم، فخصوا بما ليس له أصل يبقى، وأمَّا ما له أصل يبقى، فإنَّه يكون مشتركاً بين المسلمين كلهم، من وجد منهم، ومن لم يوجد بعد ذلك، ويبيِّن هذا أن الله تعالى نسب الغنيمة للغانمين فقال: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ﴾ [الأنفال: ٤١] فأمَّا الأرض فأضافها إلى الرسول ﷺ لقوله: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ. . .﴾ [الحشر: ٧] إشارة إلى أن كل قرية يفيئها الله على أمته إلى

يوم القيامة، فهي مضافة إلى الرسول غير مختصة بالغانمين، والإمام يقوم مقام الرسول ﷺ في قسمتها بالاجتهاد.

وقوله: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ. . .﴾ [الحشر: ٧] الآية من الأرض خاصة، وقد صح عن عطاء بن السائب والحسن البصري وغيرهما من السلف أنهم قالوا: الأرض فيء، وإن أخذت بقتال.. يدل على ذلك أنه جعلها لثلاثة أصناف: المهاجرين، والأنصار، ومن جاء بعدهم من المسلمين، وهذا لا يمكن في المنقولات قطعاً؛ لأن المنقولات تستهلك، ويختص به من يأخذه، فلا يمكن اشتراك جميع المسلمين فيه، وقد قيل: إن هذه الآية نزلت في قرى عرينة التي فتحت على النبي ﷺ، أو فيها وفي قرى بني قريظة، والنضير، وحنين، وقيل: بل الآية تعم كل ما فتح إلى آخر الدهر، وهو أصح، وإن كان سبب نزولها في قرى عرينة، فإن سبب النزول لا يخص الحكم العام.

قال معمر: بلغنا أن هذه الآية نزلت في الجزية، والخراج خراج القرى ـ يعني: القرى تؤدي الخراج ـ ذكره ابن أبي حاتم، وكذا قال الحسن بن صالح: إن الفيء ما أخذ من الكفار بصلح من جزية، أو خراج، وكذا فسر أحمد الفيء: بأنه ما صولح عليه من الأرضين، وجزية الرؤوس، وخراج الأرض، وقال: فيه حق لجميع المسلمين، ولم يذكر في هذه الآية بغير إيجاف، كما ذكره في الآية الأولى، وقد تقدم عن مجاهد أنه حمل الآية الأولى على خيبر وقريظة مع ما فيها من نفي الإيجاف، فما لم يذكر فيه نفي الإيجاف أولى أن يحمل على حالة القتال.

فمن هنا قالت طائفة من السلف: المراد ما أخذه المسلمون بقتال من الأرض، ذكر ابن إسحاق، عن أبيه، عن المغيرة بن عبد الرحمٰن، قال ابن إسحاق، وحدثني عبد الله بن أبي بكر، دخل حديث أحدهما في الآخر قال: أنزل الله تعالى في بني النضير سورة الحشر، فكانت أموال بني النضير ممَّا لم يوجف المسلمون عليه خيلاً، ولا ركاباً، فجعل الله أموالهم لنبيّه ﷺ يضعها حيث شاء، ثم قال: ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى، مما أوجف المسلمون عليه بالخيل والركاب، وفتح بالحرب فللَّه وللرسول ولذي القربى، فهذا قسم آخر بين المسلمين على ما وضعه الله ﷻ، فقسم الفيء لمن سمى من المهاجرين والأنصار ولمن جاء بعدهم، خرجه القاضي إسماعيل.

ونحو هذا قال قتادة، ويزيد بن رومان، وإن هذه القرى ممَّا أخذ بالقتال، لكنهم قالوا: نسخ ذلك بآية الأنفال، فإن أرادوا النسخ الاصطلاحي، وهو رفع الحكم فلا يصح؛ لأن آية الأنفال نزلت عقب بدر قبل بني النضير، وإن أرادوا أنَّها بينت أمرها، وأن المراد بآية الحشر خمس الغنيمة خاصة، هذا قول عطاء الخراساني ذكره آدم بن أبي إياس في تفسيره، عن أبي شيبة عنه على تقدير أن يكون المراد الخمس خاصة، ولو قيل: على تقدير أن يكون المراد الخمس خاصة بآية الحشر أنها بينت أن خمس الغنيمة لا يختص بالأصناف الخمس، بل يشترك فيها جميع المسلمين كان متوجهاً.

ويستدل بذلك على أن مصرف الخمس كله مصرف الفيء، وهو أقوى الأقوال، وهو قول مالك، وقرره عمر بن عبد العزيز في رسالته في الفيء تقريراً بليغاً شافياً رضي الله عنه.

فهذه ثلاثة أقوال في الآية، إذا قلنا: أن الفيء هنا ما أخذ بقتال هل هي منسوخة، أو أن المراد بها خمس الغنيمة، أو أن المراد بها الأرض خاصة؟.

وهذا الثالث أصح، ويقرر هذا أن الفيء يستعمل كثيراً فيما أخذ بقتال.. وروى يحيى بن سعيد، عن بشير بن يسار «أن رسول الله ﷺ لمَّا أفاء الله عليه خيبر قسمها ستة وثلاثين سهماً...» أخرجه أبو داود[1].

وإذا تقرر هذا، فمن رأى دخول الأرض في آية الغنيمة خاصة أوجب قسمتها بين الغانمين، ومن رأى دخولها في آية الفيء خاصة، فمنهم: من أوجب إرصادها للمسلمين عموماً، كقول مالك وأصحابه.

ومنهم: من خيّر بين ذلك وبين قسمتها، وهو قول الأكثرين، ثم إن أبا عبيد زعم أن الصحابة رضي الله عنهم رأوا دخولها في كلتا الاثنتين، فلذلك منهم من أشار بقسمتها، ومنهم من أشار بحبسها.

ورد ذلك أصحاب مالك وقالوا: لو دخلت في آية الغنيمة لكانت حقاً للغانمين كالمنقولات، فكيف يخير الإمام بين إعطائها لأهلها المستحقين لها، وبين منعهم حقهم؟.

وقد يقال: إن من رأى قسمتها كالزبير وبلال رضي الله عنهما، وهو أول اختياري عمر رضي الله عنه، ولم يكن مأخذه في ذلك دخولها في آية الغنيمة، وإنَّما يكون مأخذهم في ذلك أنَّها لمَّا كانت فيئاً لجميع

---

(١) «سنن أبي داود» (٣/ ١٥٩)، باب: ما جاء في حكم أرض خيبر، رقم الحديث (٣٠١٤).

المسلمين، وحقاً مشتركاً بينهم، جاز تخصيص الغانمين بها؛ لأنَّهم من جملة المسلمين، ولهم خصوصية على غيرهم بحصول هذه الأرض بقتالهم عليها، فإذا كانت المصلحة في تخصيصهم بها جاز وهذا كما أقطع عثمان رضي الله عنه جماعة من أصحابه بعض أرض السواد إقطاع تمليك، ونظيره وقف الإمام بعض أراضي بيت المال على بعض المسلمين، وقد أفتى بجواز ذلك ابن عقيل من أصحابنا، وطوائف من أصحاب الشافعي وأبي حنيفة، ومن الشافعية من منع ذلك.

الأصل الثاني: حكم خيبر:

وقد اختلف الناس فيما فعله فيها رسول الله ﷺ.

فقالت طائفة: قسمها جميعاً بين أهل الحديبية، ومن شهد خيبر، ومن غاب عنها، وهذا قول الزهري، ذكره أبو داود في سننه.. وروى أبو إسحاق الفزاري في كتاب «السير» عن ابن المبارك، عن جرير بن حازم قال: سمعت نافعاً يقول: أصاب الناس فتحاً بالشام فيهم بلال، قال: وأظنه ذكر معاذاً، فكتبوا إلى عمر رضي الله عنه أن الفيء الذي أصيب لك خمسة، ولنا ما بقي، ليس لأحد فيه شيء، كما صنع النبي ﷺ بخيبر، فكتب عمر: أنه ليس على ما قلتم، ولكن أقفها للمسلمين، فراجعوه الكتاب، وراجعهم، يأبون، ويأبى، فلمَّا أَبَوا قام عمر رضي الله عنه فدعا عليهم، فقال: اللهم اكفني بلالاً وأصحاب بلال، فما حال الحول حتى ماتوا جميعاً[1].

---

(١) وأخرجه أبو عبيد في كتاب «الأموال» (ص٨١) عن طريق سعيد بن أبي سليمان، عن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة، عن ابن الماجشون.

وقالت طائفة: لم يقسم فيها شيء في عهد النبي ﷺ، إنَّما قسمت في عهد عمر رضي الله عنه، فهذا قول الطحاوي، قال: وإنَّما كان النبي ﷺ يقسم غلاتها، ولم يقسم الأرض، وإنَّما قسم أرضها عمر في خلافته حين أجلى اليهود عنها.

وقالت طائفة: بل قسم بعضها، وترك بعضها بغير قسمة للمصالح.

وهذا هو الأظهر، ويدل عليه ما خرَّجه أبو داود من رواية أسامة بن زيد عن الزهري، عن مالك بن أوس بن الحدثان، عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «جزأ رسول الله ﷺ خيبر ثلاثة أجزاء، جزأين بين المسلمين، وجزأ نفقة لأهله، فما فضل عن نفقة أهله جعله بين فقراء المهاجرين»[1].

وخرّج أيضاً من طريق ابن عبيدة، عن يحيى بن سعيد، عن بشير بن يسار، عن سهل بن أبي حثمة قال: «قسم رسول الله ﷺ خيبر نصفين؛ نصفاً لنوائبه وحاجته، ونصفاً بين المسلمين قسمها بينهم على ثمانية عشر سهماً»[2].

ومن طريق أبي خالد الأحمر، عن يحيى بن سعيد، عن بشير بن يسار قال: «لمَّا أفاء الله على نبيّه ﷺ خيبر قسمها على ستة وثلاثين سهماً، جمع كل سهم مائة سهم، فعزل نصفها لنوائبه، وما ينزل به، وعزل النصف الآخر فقسمه بين المسلمين»[3].

---

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» (٣/ ١٤١ ـ ١٤٢) رقم (٢٩٦٧).

(٢) «سنن أبي داود» (٣/ ١٥٩)، باب: ما جاء في حكم أرض خيبر، رقم (٣٠١٠).

(٣) «سنن أبي داود» (٣/ ١٥٩ ـ ١٦٠) رقم (٣٠١٣).

وخرّجه أيضاً من طريق أبي شهاب عن يحيى بن سعيد، عن بشير بن يسار: «أنه سمع نفراً من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا، فذكر هذا الحديث، وقال: كان النصف سهام المسلمين، وسهم رسول الله ﷺ، وعزل النصف للمسلمين لما ينوبه من الأمور والنوائب»(١).

وخرّجه أيضاً من طريق محمد بن فضيل عن يحيى بن سعيد، عن بشير بن يسار عن رجال من أصحاب النبي ﷺ لمَّا ظهر على خيبر قسمها على ستة وثلاثين سهماً، جمع كل سهم مائة سهم، فكان لرسول الله ﷺ وللمسلمين النصف من ذلك، وعزل النصف الباقي لمن نزل به من الوفود، والأمور ونوائب الناس(٢).

فهذا صريح في أن نصف خيبر قسم على أهلها، ونصفها تركه النبي ﷺ فيئاً يتصرف فيه تصرفه في الفيء، وخيبر إنَّما قسمت على أهل الحديبية خاصة.

قال الزهري وابن إسحاق: كان منهم من غاب عنها، وأخذ من نصيبه، وقال موسى بن عقبة: لم يتخلف عن خيبر أحد من أهل الحديبية، واختلفوا هل أعطي من القسمة من شهد خيبر ممَّن لم يشهد الحديبية على قولين: حكاهما القاضي إسماعيل في كتاب «الأموال» له.

---

(١) «سنن أبي داود» (٣/ ١٥٩) رقم (٣٠١١).

(٢) «سنن أبي داود» (٣/ ١٥٩) رقم (٣٠١٢).

وذكر ابن إسحاق أن خيبر قسمت على من شهدها من أهل الحديبية، قال القاضي إسماعيل: ولم تختلف الرواية أنها قسمت بين أهل الحديبية، من شهد منهم خيبر، ومن غاب عنها.

وفي «صحيح البخاري» أن عمر رضي الله عنه لمَّا أجلى اليهود من خيبر قال: «من كان له سهم بخيبر فليحضر، فقسمها عمر رضي الله عنه بين من كان شهد خيبر من أهل الحديبية»[١].

وهذا يدل بمفهومه على أنه لم يقسم منها لمن لم يشهد خيبر من أهل الحديبية، وقد أشرك النبي ﷺ معهم جماعة جاؤوا بعد الفتح، منهم جعفر وأبو موسى وأصحابه، وأبو هريرة وأصحابه، فقيل: كان ذلك برضى من المستحقين، قاله موسى بن عقبة ومحمد بن سعد، وفي مسند أحمد حديث يدل على ذلك، ويحتمل أن يكون أعطاهم من الخمس.

واختلفوا هل كانت خيبر كلها عنوة، أو لا؟ وفي الصحيحين عن أنس رضي الله عنه قال: «خرجت مع رسول الله ﷺ إلى خيبر فأصبناها عنوة»[٢].

وقال الزهري: «بلغني أن رسول الله ﷺ افتتح خيبر عنوة بعد القتال»[٣]. خرجه أبو داود من طريق يونس عنه.

---

(١) انظره في: «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» لابن حجر (٥/ ٣٢٧).

(٢) ورد في مواضع متعددة من «صحيح البخاري» واللفظ المذكور في الصلاة. انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٤٧٩).

(٣) انظر: «سنن أبي داود» (٣/ ١٦١)، رقم (٣٠١٨).

وخرج أيضاً من طريق مالك عن ابن شهاب «أن خيبر كان بعضها عنوة، وبعضها صلحاً»[1].

وعن الزهري: أن سعيد بن المسيب أخبره «أن رسول الله ﷺ افتتح بعض خيبر عنوة»[2]

وخرج أيضاً من طريق ابن إسحاق عن الزهري، وعبد الله بن أبي بكر وبعض ولد محمد بن مسلمة قالوا: «بقيت بقية من أهل خيبر تحصنوا، فسألوا رسول الله ﷺ أن يحقن دماءهم، ويسيرهم، ففعل، فسمع بذلك أهل فدك فنزلوا على مثل ذلك، فكانت لرسول الله ﷺ خاصة؛ لأنه لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب[3].

قال القاضي إسماعيل: ما كان من خيبر أخذ من غير قتال، جرى مجرى بني النضير، وسئل الإمام أحمد عن أرض خيبر، فقال: «ما صح لي من أمرها شيء»، نقله عنه إسحاق بن منصور، وعن إسحاق بن راهويه مثله.

وإذا تقرر هذا: فمن زعم أن خيبر كلها قسمت استدل بذلك على وجوب قسمة الأرض بين الغانمين.

ومن زعم أن النبي ﷺ لم يقسم شيئاً من أرضها استدل بذلك على أن الأرض لا تقسم، بل تترك فيئاً.

وأمَّا قسمة عمر رضي الله عنه لها دون أرض العنوة التي فتحها، فلأن

---

(١) «سنن أبي داود» (٣/ ١٦١).

(٢) «سنن أبي داود» (٣/ ١٦١) رقم (٣٠١٧).

(٣) «سنن أبي داود» (٣/ ١٦١) رقم الحديث (٣٠١٦).

المسلمين كثر فيهم من يعمل على الأشجار، فاستغنوا عن اليهود، وأرض خيبر من أرض الحجاز، وهي أرض عرب، فلا يضرب عليهم الخراج، ولا يبقى فيها كافر بعد إجلاء عمر اليهود عنها، فتعين قسمتها بين أهلها ليشتغل كل واحد منهم نصيبه.

ومن رأى أن بعضها قسمه النبي ﷺ وبعضها تركه فيئاً، استدل بذلك على جواز الأمرين.

وزعم ابن جرير الطبري: أن ما قسمه النبي ﷺ منها كان فتح عنوة، وما لم يقسم منها كان أخذه صلحاً.

واعترض القاضي إسماعيل على من استدل بقسمة خيبر على قسمة أرض الفيء، بأن قسمة خيبر لا يجوز القياس عليها؛ لأنَّها قسمت على أهل الحديبية، من غاب منهم ومن حضروا، فترك فيها من لم يحضر الوقعة من غير أهل الحديبية، ومع هذا يمتنع إلحاق غيرها بها.

ويجاب على ذلك: بأنه يحتمل أن أهل الحديبية لم يتخلف منهم أحد عن شهود فتح خيبر، كما ذكر موسى بن عقبة.

ويحتمل أن إعطاء أبي موسى وأبي هريرة وأصحابهما رضي الله عنهم كان بطيب نفس الغانمين، كما قاله موسى بن عقبة، ومحمد بن سعد، وأن يكون لحوقهم قبل إحراز الغنيمة، فاستحقوا مع الغانمين بناءً على أن الغنيمة لا تملك بدون الحيازة، فمن أدركهم قبل حال الملك ملك معهم، وهو كلام الخرقي من أصحابنا، وأيضاً فإن النبي ﷺ قسم من غنائم بدر لبعض من كان غائباً عنها كعثمان وطلحة والزبير رضي الله عنهم، وهذا يدل على أن الغنيمة ليست كمباح اشترك

فيه ناس، مثل الاصطياد والاحتطاب، فإن ذلك الفعل مقصوده هو اكتساب المال بخلاف الغنيمة، فإن المقصود للجهاد إعلاء كلمة الله، والغنائم لم تبح لمن كان قبلنا، وإنَّما أبيحت لنا معونة على مصلحة الدين وأهله، فمن نفع المجاهدين بنفع استعانوا به على تمام جهادهم جعل منهم، وإن لم يحضر، ولهذا قال النبي ﷺ: «**المسلمون يد واحدة يسعى بذمتهم أدناهم، ويرد متسريهم على قاعدهم**»[1]، فإنما المتسري إنما يسري بقوة القاعد، فالمعاونون للمجاهدين من المجاهدين، فإذا رأى الإمام إشراك من فيه منفعة للمسلمين في الغنيمة جاز كما يجوز أن يفضل بعض الغانمين على بعض، للمصلحة في أصح القولين، وهو إحدى الروايتين عن أحمد.

ويدل عليه إعطاء النبي ﷺ المؤلفة من غنائم حنين، وكان شيئاً كثيراً لا يحتمله الخمس، وممَّا يستدل به على أن الأرض لا يجب قسمتها: «أن النبي ﷺ فتح مكة، وكان فتحه عنوة على أصح القولين، كما دلت عليه النصوص الصحيحة».

ولم يقسمها، بل أطلقها لأهلها، ومنَّ عليهم بأنفسهم وديارهم وأموالهم حيث أسلموا قبل قسمة ذلك كله، ولم يعوض أحداً

---

(١) أخرجه أبو داود من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، كما أخرجه ابن ماجه، وسكت عنه أبو داود والمنذري، وأخرجه ابن حبان في «صحيحه» من حديث ابن عمر مطولاً، ورواه ابن ماجه من حديث معقل بن يسار مختصراً، ورواه الحاكم من طريق أبي هريرة مختصراً أيضاً، ورواه أبو داود والنسائي والحاكم من حديث علي. انظر: «نيل الأوطار» للشوكاني (٧/ ٢٩٢، ٢٩٣).

من الجيش معه عن ذلك شيئاً، بخلاف مال هوازن لمَّا رده عليهم بعد القسمة، فإنه عوض من لم يرض بالرد.

الأصل الثالث:

فعل عمر رضي الله عنه في أرض العنوة التي فتحت في زمانه، فإنه لم يقسمها بين الغانمين، وكان قد عزم على قسمة بعضها، ثم رجع عن ذلك.

فاختلف الناس في وجه ما فعله عمر رضي الله عنه.

فقالت طائفة: رأى أن الأرض تكون فيئاً للمسلمين، فلا تقسم بين الغانمين، وهذا قول جمهور العلماء، كمالك وسفيان وأحمد وغيرهم.

وروى أبو عبيد من طريق ابن الماجشون قال: «قال بلال لعمر رضي الله عنهما في القرى التي فتحوها عنوة، اقسمها بيننا، وخذ خمسها، فقال عمر رضي الله عنه: لا، هذا عين المال، ولكني أحبسه فيما يجري عليهم وعلى المسلمين... قال: وأخبرني زيد بن أسلم قال: قال عمر رضي الله عنه: تريدون أن يأتي آخر الناس ليس لهم شيء؟!»[1].

ولمَّا ولي عثمان رضي الله عنه بعده أقر الأمر على ما كان عليه، ولكن أقطع من السواد لبعض الصحابة رضي الله عنهم.

وهذا يدل على أنه رآه فيئاً، ولم يره ملكاً للغانمين، وكذلك عليَّ بعده أقر الأمر على ذلك ولم يغيره، وروي أنَّه همَّ بقسمه ثم

---

(١) كتاب «الأموال» لأبي عبيد (ص٨١، ٨٢).

تركه، فروى يحيى بن آدم في كتابه عن قران الأسدي، عن أبي سنان الشيباني، عن عميرة، عن علي ﵁ قال: «لقد هممت أن أقسم السواد، ينزل أحدكم القرية فيقول: لتكفوني» ـ أو قال ـ «لتدعوني، وإلا قسمته»[1].

ومن طريق ثعلبة بن يزيد عن علي ﵁: «لولا أن يضرب بعضكم وجوه بعض لقسمت السواد بينكم»[2].

وهذا يدل على أنه لم ير قسمته لازمة، بل رآها سائغة، موكولة إلى اجتهاد الإمام، ولعله أراد قسمة بعضه بين بعض المسلمين، كما أقطع عثمان ﵁ بعضهم.

وقالت طائفة: إنَّما وقفه عمر، وجعله فيئاً للمسلمين باستطابة نفوس الغانمين، وعوض من لم يرض بترك حقه منه مجاناً، وهذا قول الشافعي وأصحابه، واستدلوا بما روي عن إسماعيل ابن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم قال: «رأيت بجيلة ربح الناس يوم القادسية فجعل لهم عمر ربع السواد، فأخذوا سنتين أو ثلاثاً، قال: فوفد عمار بن ياسر إلى عمر ومعه جرير ﵃، فقال عمر لجرير ﵄: يا جرير لولا أني قاسم مسؤول لكنتم على ما جعل لكم، وأرى الناس قد كثروا فأرى أن ترده عليهم، ففعل ذلك جرير ﵁ بثمانين ديناراً[3]، وروى

---

(١) انظر: كتاب «الخراج» ليحيى بن آدم القرشي (ص٤٦، ٤٧) طبع المطبعة السلفية سنة ١٣٤٧هـ.

(٢) كتاب «الخراج» ليحيى بن آدم (ص٤٦).

(٣) انظره في كتاب «الخراج» للقاضي أبي يوسف (ص١٣٤) الطبعة الرابعة سنة ١٣٩٢هـ بالمطبعة السلفية بالقاهرة.

إسماعيل أيضاً عن قيس قال: قالت امرأة من بجيلة، يقال لها: أم كرز لعمر رضي الله عنه: إن أبي هلك وسهمه ثابت في السواد، وإنّي لم أسلم، فقال لها: يا أم كرز إن قومك قد صنعوا ما قد علمت، قالت: إن كانوا صنعوا ما صنعوا فإنّي لست أسلم حتى تحملني على ناقة ذلول عليها قطيفة حمراء، وتملأ كفي ذهباً، قال: ففعل عمر رضي الله عنه ذلك، فكانت الدنانير نحواً من ثمانين ديناراً»[1] أخرجهما يحيى ابن آدم، وأبو عبيد وغيرهما، وأجاب أبو عبيد عن ذلك: بأنَّ جريراً رضي الله عنه وقومه، كان عمر قد نفلهم ذلك قبل القتال، ثم أمضى لهم نفلهم بعده، فكانوا قد ملكوه بذلك، ولم يأخذوه بالقسمة من الغنيمة.

ثم روي من طريق داود عن الشعبي أن عمر كان أول من وجه إلى الكوفة جرير بن عبد الله بعد قتل أبي عبيدة فقال له: «هل لك في الكوفة وأنفلك الثلث بعد الخمس؟ فقال: نعم فبعثه»[2].

وأجاب ابن المنذر عمَّا قال أبو عبيد بجوابين:

أحدهما: أنَّ أثر الشعبي منقطع، فلا يعارض المتصل؛ لأنَّ الشعبي لم يسمع من عمر، وإسماعيل بن أبي خالد سمع منه.

والثاني: أنَّهما مختلفان في المعنى فلا تنافي بينهما، فيجوز أن يكون عمر جعل لهم الثلث نفلاً، ثم أعطاهم الربع قسمة حيث كانوا ربع أهل القتال.

---

(١) أخرجه أبو عبيد في كتاب «الأموال» (ص٨٧) طبعة سنة (١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م).

(٢) المرجع السابق (ص٨٨).

ويمكن الجواب عن حديث إسماعيل ابن أبي خالد بجواب آخر غير ما ذكره أبو عبيد، وهو أنا نسلم أن جريراً وقومه من بجيلة قسم لهم عمر ربع السواد لكونهم ربع المقاتلة، فإن الإمام يجوز له أن يقسم الأرض بين الغانمين، وأن لا يقسم، فلمَّا قسم لهم عمر ذلك ملكوه بالقسمة، ثم رأى عمر أن ترك السواد كله فيئاً أصلح للمسلمين، فاحتاج إلى استرضائهم، وتعويض من لم يرض بترك حقه ممَّا ملكه بغير عوض، وهذا واضح لا إشكال فيه على قول من يرى أن الإمام مخيَّر ين القسمة وتركها.

وإنَّما يشكل على قول من يرى أن القسمة لا تجوز، كمالك ومن وافقه، ثم إن قصة جرير مع عمر رضي الله عنهما تدل على أن القسمة غير واجبة؛ لأن عمر لم يقسم بقية السواديين الغانمين، ولم يستطب نفوس بقية الغانمين ممَّن لم يقسم لهم، فلو كانت الأرض حقاً ثابتاً للغانمين وجميعهم، لاحتاج عمر إلى استطابة نفوس الغانمين جميعهم، مَنْ قسم لهم ومن لم يقسم، فلمَّا استطاب نفوس من قسم له خاصة دل على أن من لم يقسم له لا حق له ثابت حتى يحتاج إلى استطابة نفسه، وأن المقسوم له كان له حق، وقد ملكه بالقسمة.

وقالت طائفة من أصحابنا: إن عمر كان أقطعهم ذلك إقطاعاً، ثم رجع فيه وإنَّما عوضهم عنه؛ لأن الإقطاع تملك، وقد نقل حنبل عن أحمد أن عمر كان أقطع بجيلة من السواد، ثم رجع... وقالت طائفة: إنَّما لم يقسم عمر الأرض بين الغانمين؛ لأنَّهم لم يستولوا عليها قهراً، ولم يملكوها عنوة.

وهذا قول ساقط ظاهر الفساد،ومن أنكر أن يكون شيء من أرض السواد، أو أرض العراق أو مصر أو الشام أخذ عنوة فهو مكابر مباهت، فلا حاجة إلى الكلام معه، ومن تأمل كتب التواريخ والسير وغيرها علم بطلان ذلك قطعاً.

وقالت طائفة: ممَّن يقول أن الأرض فيء ليست غنيمة: إنَّما ترك عمر رضي الله عنه الخراج مع الدهاقين[1]؛ لأنه رد عليهم الأرض ملكاً وضرب الخراج على أرضهم، كما ضرب الجزية على رؤوسهم، فصارت الأرض ملكاً لهم، وللمسلمين عليهم الخراج، وهو قول ابن أبي ليلى وأبي حنيفة، وسفيان في رواية عنه، وهؤلاء وافقوا على أن الأرض فيء لا يقسم، لكنهم زعموا أن الإمام له ردها على أهلها والمنّ عليهم، كما منَّ النبي صلى الله عليه وسلم على أهل مكة، إلا أنه لا يمنّ عليهم بذلك مجاناً، بل يضرب على أرضهم الخراج، أو على رؤوسهم الجزية إذا كانوا من أهل الجزية.

وهذا يرده قول عمر رضي الله عنه لعتبة بن فرقد لـمَّا اشترى أرضاً من أرض الخراج ممَّن هي في يده، إذ باعه الأرض ليس مالكها إنَّما مالكها أهل القادسية، ويرده إقطاع عثمان رضي الله عنه لبعض أرض السواد، ويرده أيضاً قول علي رضي الله عنه: «لتدعنني، وإلا قسمته» يعني: السواد، فلو كان السواد ملكاً لمن هو في يده من الكفار لجاز الشراء منهم، ولما جاز إقطاعه للمسلمين، ولا قسمة بينهم.

---

(١) قال في «القاموس» (٤/٢٢٦): «الدهقان: ـ بالكسر والضم ـ القوي على التصرف مع حدة، والتاجر وزعيم فلاحي العجم، ورئيس الإقليم، معرب دهاقنة ودهاقين، والاسم: الدهقنة».

وقد ذيل المسألة بفصل ذكر فيه أدلة القائلين بوجوب قسمة الأرض بين الغانمين فقال: «احتج من أوجب قسمة الأرض بين الغانمين بما في «صحيح مسلم» من طريق همام بن منبه، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم: «**أيّما قرية أقمتم بها فسهمكم فيها، وأيّما قرية عصت الله ورسوله، فإنّ جميعها لله ورسوله، ثم هي لكم**»[1] قال ابن مشيش: سألت أحمد عن هذا الحديث، ما معناه؟ قال: أيما قرية كانوا فيها ففتحوها فسهمكم فيها».

قلت: فهذا خلاف ما حكم عمر رضي الله عنه، قال: أي لعمري.

وقد يقال: ليس في الحديث أن القرية التي سهمهم فيها كانوا قد افتتحوها، ولهذا فرق بين القرية التي أقاموا فيها، والتي عصت الله ورسوله، فالمفتتحة هي الثانية دون الأولى، فيمكن أن يراد بالإقامة في القرية، إحياء الموات ونموه، وأمّا القرية التي عصت الله ورسوله فقوله: إن خمسها لله ورسوله، ثم هي لكم لا يدل على أنَّها ملك للغانمين لوجوه:

أحدها: أنه يجوز أن يكون المراد أموال القرية المنقولة، كما في قوله تعالى: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ ﴿٤٥﴾﴾ [الحج: ٤٥] وقوله: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾﴾ [النحل: ١١٢]، ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا

---

(١) أخرجه مسلم في «الجهاد»، وأبو داود في «الإمارة»، وأحمد (٢/ ٣١٧).

وَرُسُلِهِۦ﴾ [الطلاق: ٨]، وأمثال هذا كثير في القرآن، والمراد بذلك أهل القرى.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ...﴾ [يوسف: ٨٢] الآية.

والثاني: أنه إن كان المراد نفس الأرض فهذا الحديث يدل على جواز قسمة الأرض بين الغانمين، وانتفاء وجوبه مدلول عليه بأدلة أخرى.

والثالث: إن قيل: إن الحديث يدل على وجوب ذلك فهو حجة على أنها ليست ملكاً للغانمين بخصوصهم؛ لأن قوله: ثم هي لكم، خطاب لعموم المسلمين، وهذا يقتضي كونها فيئاً، إذ لو كانت مختصة بالغانمين لقال: ثم هي لمن قاتل عليها، أو لمن أخذها ونحو ذلك، فلمَّا قال: ثم هي لكم دل على أنها مستحقة أو مملوكة لعموم المسلمين[١].

فهذا هو المثال الأول من المثالين اللذين وعدنا بضربهما للتعريف بمنهج ابن رجب، والتدليل على طريقته، وهو بلا ريب يضع ابن رجب في مصاف كبار العلماء، ويكشف لنا عن المكانة السامية والمنزلة الرفيعة التي تبوأها ابن رجب عن مقدرة وجدارة، وشهد له بها القاصي والداني، وقد نقلنا كلامه في هذه المسألة بنصه وحروفه ما عدا اليسير ممَّا لا نرى ضرورة لذكره، وذلك للوقوف على طريقته وكيفية عرضه المسائل، ولقد رأينا ابن رجب في رحلته

---

(١) انظر: هذه المسألة بطولها في كتاب «الاستخراج لأحكام الخراج» لابن رجب (ص١٥ ـ ٣١).

الطويلة في دراسة هذه المسألة قد جال في كتب الفقه والتفسير، وطوف في كتب السُّنَّة فجمع وانتقى، واستقصى آراء العلماء فيها، أو كاد، وهو لا يكتفي بإيراد آراء الفقهاء، والاستدلال عليها بل يوازن بينها، ويذكر الأحاديث والآثار بأسانيدها، ويتتبع طرقها، ويذكر صحيحها من سقيمها غالباً، ويشرح ويوضح المعنى متى ما رأى حاجة لذلك، وهو مع ذلك كله، يوازن ويوجه، ويحلل وينقد، ويستنبط ويعلل، ويرجح ما يراه راجحاً على ضوء الأدلة، دون أن يهضم الآخرين حقهم، أو يبخسهم فضلهم، وهو أمين في نقله متحر في قوله، يذكر مصادره بكل أمانة وإخلاص، وهو على معرفة تامة بمذهب أحمد في أصوله وفروعه، ودراية واطلاع على المذاهب الأخرى، وهو إلى ذلك واسع العلم كثير التفصيل والاستطراد، والتفريع، وفي كل ما يذكر يثبت حكمه، ويدون رأيه ملخصاً آراء من سبقه.

المثال الثاني:

وسنذكر هنا حديثاً من الأحاديث الكثيرة التي شرحها الحافظ ابن رجب لنتبين طريقته في تخريج الحديث: وتتبع طرقه وذكر شواهده، وبيان درجته من حيث الصحة والضعف، ودرجة رجاله من العدالة والضبط، ونذكر نص كلامه في ذلك. ثم نلخص قوله في المسائل التي استنبطها منه، ودرسها دراسة وافية لنقف على تلك الموهبة النادرة، والمقدرة العظيمة التي يتمتع بها، والحديث الذي نذكره هنا هو الحديث الثاني والثلاثون من الأربعين للإمام النووي ونصه: «عن أبي سعيد سعد بن مالك بن سنان الخدري رضي الله عنه، أن

رسول الله ﷺ قال: «**لا ضرر ولا ضرار**»[1]. حديث حسن، رواه ابن ماجه، والدارقطني وغيرهما مسنداً، ورواه مالك في الموطأ مرسلاً عن عمرو بن يحيى، عن أبيه، عن النبي ﷺ مرسلاً، فأسقط أبا سعيد، وله طرق يقوي بعضها بعضاً، انتهى كلام النووي، والآن نذكر كلام ابن رجب:

قال ابن رجب تعليقاً على الحديث: «حديث أبي سعيد لم يخرجه ابن ماجه، وإنَّما خرجه الدارقطني والحاكم والبيهقي من رواية عثمان بن محمد بن عثمان بن ربيعة، حدثنا الدراوردي عن عمرو بن يحيى المازني، عن أبيه، عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: «**لا ضرر ولا ضرار، من ضار ضره الله، ومن شاق شق الله عليه**» وقال الحاكم: صحيح الإسناد على شرط مسلم، وقال البيهقي: تفرد به عثمان عن الدراوردي، وخرجه مالك في «الموطأ» عن عمرو بن يحيى، عن أبيه مرسلاً.

قال ابن عبد البر: لم يختلف عن مالك في إرسال هذا الحديث، وقال: «ولا يسند من وجه صحيح، ثم خرجه من رواية عبد الملك بن معاذ النصيبي عن الدراوردي موصولاً، والدراوردي كان الإمام أحمد يضعف ما حدث به من حفظه، ولا يعبأ به».

ولا شك في تقديم قول مالك على قوله، وقال خالد بن سعد الأندلسي الحافظ: لم يصح حديث: «**لا ضرر ولا ضرار**» مسنداً وأما ابن ماجه فخرجه من رواية فضيل بن سليمان، حدثنا موسى بن

---

(١) أخرجه أحمد والبيهقي وابن ماجه وغيرهم «نيل الأوطار» (٥/ ٢٧٤).

عقبة، حدثنا إسحاق بن يحيى بن الوليد، عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ «قضى أن لا ضرر ولا ضرار»، وهذا من جملة صحيفة يروى بهذا الإسناد، وهي منقطعة مأخذوة من كتاب قاله ابن المديني وأبو زرعة وغيرهما، وإسحاق بن يحيى قيل: هو ابن طلحة، وهو ضعيف لم يسمع من عبادة، قاله أبو زرعة وابن أبي حاتم والدارقطني في موضع، وقيل: إسحاق بن يحيى بن الوليد، عن عبادة، ولم يسمع أيضاً من عبادة، قاله الدارقطني أيضاً، وذكره ابن عدي في كتابه «الضعفاء»، وقال: عامة أحاديثه غير محفوظة، وقيل: إن موسى بن عقبة لم يسمع منه، وإنّما روى هذه الأحاديث عن أبي عياش الأسدي عنه، وأبو عياش لا يعرف، وخرجه ابن ماجه أيضاً من وجه آخر من رواية جابر الجعفي عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»، وجابر الجعفي ضعفه الأكثرون، وخرجه الدارقطني من رواية إبراهيم بن إسماعيل، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، وإبراهيم ضعفه جماعة، وروايات داود عن عكرمة مناكير، وخرجه الدارقطني من حديث الواقدي، حدثنا خارجة بن عبد الله بن سليمان بن زيد بن ثابت، عن أبي الرجال عن عمرة، عن عائشة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ قال: «**لا ضرر ولا ضرار**» والواقدي متروك، وشيخه مختلف في تضعيفه، وخرجه الطبراني من وجهين ضعيفين أيضاً عن القاسم، عن عائشة، وخرجه الطبراني أيضاً من رواية محمد بن سلمة عن أبي إسحاق، عن محمد بن يحيى بن حبان، عن عمه واسع بن حبان، عن جابر عن النبي ﷺ قال: «**لا ضرر ولا إضرار في الإسلام**»، وهذا إسناده مقارب وهو غريب، لكن خرجه أبو داود في

«المراسيل» من رواية عبد الرحمٰن بن معز، عن أبي إسحاق عن محمد بن يحيى بن حبان، عن عمه واسع مرسلاً وهذا أصح، وخرجه الدارقطني من رواية أبي بكر بن عياش قال: أراه عن ابن عطاء، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لا ضرر ولا ضرورة ولا يمنعن أحدكم جاره أن يضع خشبة على حائطه**»، وهذا الإسناد فيه شك، وابن عطاء هو يعقوب وهو ضعيف، وروى كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه، عن جده عن النبي ﷺ قال: «**لا ضرر ولا إضرار**»، قال ابن عبد البر: إسناده غير صحيح. قلت: كثير هذا يصحح حديثه الترمذي، ويقول البخاري في بعض حديثه: هو أصح حديث في الباب، وحسن حديثه إبراهيم بن المنذر الخزاعي وقال: هو خير مراسيل ابن المسيب، وكذلك حسنه ابن أبي عاصم، وترك حديثه آخرون منهم الإمام أحمد وغيره»[(١)].

ثم قال ابن رجب: «فهذا ما حضرنا من ذكر طرق أحاديث هذا الباب، وقد ذكر الشيخ رحمه الله ـ يعني: الإمام النووي ـ أن بعض طرقه تقوى ببعض، وهو كما قال، وقد قال البيهقي في بعض أحاديث كثير بن عبد الله المزني: إذا انضمت إلى غيرها من الأسانيد التي فيها ضعف قوتها، وقال الشافعي في «المرسل»: إنه إذا استند من وجه آخر وأرسله من يأخذ العلم عن غير من يأخذ عنه المرسل الأول، فإنه يقبل، وقال الجوزجاني: إذا كان الحديث المسند من رجل غير مقنع، يعني: لا يقنع برواياته، وشد أركانه المراسيل

---

(١) «جامع العلوم والحكم» لابن رجب (ص٢٦٥، ٢٦٦)، طبعة مصطفى الحلبي الثالثة سنة (١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٢م).

بالطرق المقبولة عند ذوي الاختيار استعمل واكتفي به، وهذا إذا لم يعارض بالمسند الذي هو أقوى منه، وقد استدل الإمام أحمد بهذا الحديث وقال: قال النبي ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**» وقال أبو عمرو ابن الصلاح: هذا الحديث أسنده الدارقطني من وجوه، ومجموعها يقوي الحديث ويحسنه، وقد تقبله جماهير أهل العلم واحتجوا به، وقول أبي داود: إنه من الأحاديث التي يدور الفقه عليها يشعر بكونه غير ضعيف»[١].

فهذا هو كلام الحافظ ابن رجب في سند الحديث نقلناه نصاً لنرى تمكنه من هذا العلم وبراعته فيه، وندرك صحة ما قاله فيه الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومهر في فنون الحديث أسماء ورجالاً، وعللاً وطرقاً، واطلاعاً على معانيه»[٢]، وهي شهادة صادقة صادرة من عالم جليل درس هذا الفن وبرع فيه، وصار قوله الفصل في ذلك.

ولا شك أن الحافظ ابن رجب قد أجاد وأفاد وجمع وانتقد واستقصى الكلام في طرق الحديث، وهو حين يسلك هذا الدرب يرتاده عن مقدرة وتمكن ودراية وتدبر، وقد أتبع الكلام في سند الحديث: بالكلام في متنه وَفَى المقام حقه من الشرح والتوضيح والاستنباط، وذكر كثيراً من المسائل الفقهية المتفرعة عن هذا الأصل، وفي كل مسألة يسوقها يذكر آراء العلماء فيها، ويستدل لكل رأي حيناً، ويعدل عن ذكر الأدلة حيناً آخر اختصاراً، ونحن نذكر بعض ما قاله ملخصاً.

---

(١) المرجع السابق (ص٢٦٦).

(٢) «إنباء الغمر» لابن حجر (١/ ٤٦٠).

وممَّا تحدث عنه اختلاف العلماء في «**ضرر وضرار**» وهل بينهما فرق أو لا؟ وأن منهم من قال بنفي الفارق بينهما، وذكر أن المشهور وجود فرق بينهما، وسرد أقوال العلماء في التفريق بينهما، وانتهى إلى أن النبي ﷺ إنَّما نفى الضرر والضرار بغير حق، فأما إلحاق الضرر بمن يستحقه إمّا لكونه تعدى حدود الله، وسعى في الأرض فساداً فيعاقب بقدر جريمته، أو كونه ظلم غيره، فيطلب المظلوم مقابلته بالعدل فهذا غير مراد قطعاً، وإنَّما المقصود إلحاق الضرر بغير حق، وهو على نوعين:

أحدهما: أن لا يكون في ذلك غرض سوى الضرر بذلك الغير، فهذا لا ريب في قبحه وتحريمه، وذكر أن القرآن نهى عن المضارة في مواضع: منها الوصية، وذلك في قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ﴾ [النساء: ١١].

ثم ذكر أن الإضرار في الوصية يكون تارة: بتخصيص بعض الورثة بزيادة على فرضه الذي فرضه الله له ممَّا يتسبب عنه إلحاق الضرر ببقية الورثة بتخصيصه، وتارة: يكون بأن يوصي لأجنبي بزيادة على الثلث فينقص حقوق الورثة، وقد ذكر الأدلة على كل ما حكاه وتعرض لأقوال العلماء في ذلك.

وممَّا ذكره من أنواع المضارة: الرجعة في النكاح واستشهد بقول الله تعالى: ﴿... وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖۚ وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا لِّتَعۡتَدُواْۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ٢٣١﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقال: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنۡ أَرَادُوٓاْ إِصۡلَٰحٗاۚ﴾

[البقرة: ٢٢٨]، وهذا يدل على أن من كان قصده، بالرجعة المضارة، فإنه آثم بذلك، وهذا كما كانوا في أول الإسلام قبل حصر الطلاق في ثلاث: يطلق الرجل امرأته ثم يتركها حتى يقارب انقضاء عدتها ثم يراجعها ثم يطلقها، ويفعل ذلك دائماً بغير نهاية فتصبح المرأة لا مطلقة ولا ممسكة، فأبطل الإسلام ذلك الصنيع وحصر الطلاق في ثلاث مرات، وقد استرسل في بيان هذه المسألة.

وذكر أن المضارة كما أنها تقع في الوصية والرجعة تقع كذلك في الإيلاء وفي البيع، وأورد كثيراً من أنواع البيوع التي يقع فيها الضرر، كبيع المضطر.

والنوع الثاني: أن يكون له فرض آخر صحيح مثل أن يتصرف في ملكه بما فيه مصلحة له فيتعدى ذلك إلى ضرر غيره، أو يمنع غيره من الانتفاع بملكه توفيراً، فيتضرر الممنوع بذلك:

فأمَّا الأول وهو التصرف في ملكه ممَّا يتعدى ضرره إلى غيره، فذكر أنه إن كان على غير الوجه المعتاد مثل أن يؤجج في أرضه ناراً في يوم عاصف فيحترق ما يليه، فإنه متعد بذلك، وعليه الضمان، وإن كان على الوجه المعتاد، فذكر أن فيه للعلماء قولين مشهورين:

أحدهما: لا يمنع من ذلك، وهو قول أبي حنيفة والشافعي وغيرهما.

والثاني: المنع، وهو قول أحمد، ووافقه مالك في بعض، الصور ثم أخذ يعدد كثيراً من تلك الصور، ومما ذكره:

١ ـ أن يحفر بئراً بالقرب من بئر جاره فيذهب ماؤها، فإنَّها تطم في ظاهر مذهب مالك وأحمد، وساق دليل ذلك.

٢ ـ أن يكون له ملك في أرض غيره، ويتضرر صاحب الأرض بدخوله إلى أرضه، فإنه يجبر على إزالته ليندفع به ضرر الدخول، واستدل على ذلك بما أخرجه أبو داود في سننه من حديث أبي جعفر محمد بن علي أنه حدث عن سمرة بن جندب: «أنه كان له عذق من نخل في حائط رجل من الأنصار ومع الرجل أهله، وكان سمرة يدخل إلى نخله فتأذى به وشق عليه، فطلب إليه أن يناقله فأبى، فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له، فطلب إليه النبي ﷺ أن يبيعه فأبى، فطلب إليه أن يناقله فأبى، قال: «**فهبه له، ولك كذا وكذا**» أمراً رغَّبه فيه، فأبى، فقال: «**أنت مضار**»، فقال النبي ﷺ للأنصاري: «**اذهب فاقلع نخله**»[1]، وذكر له شواهد أخرى مرسلة وموصولة.

والقسم الثاني من النوع الثاني:

وهو منع الجار من الانتفاع بملكه والارتفاق به، وذكر أنه إن كان ذلك يلحق الضرر بمن انتفع بملكه فله المنع، ومثل له بمن له جدار ضعيف لا يتحمل طرح خشب عليه، وأما إذا لم يضر به فهل يجب عليه التمكين، ويحرم عليه الامتناع أو لا؟ قال ابن رجب: «فمن قال في القسم الأول: لا يمنع المالك من التصرف في ملكه وإن أضر بجاره، وقال: هنا للجار المنع من التصرف في ملكه بغير إذنه، ومن قال هناك بالمنع، فاختلفوا ههنا على قولين:

---

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» (٣/ ٣١٥) رقم (٣٦٣٦) في (أبواب من القضاء).

أحدهما: المنع ههنا، وهو قول مالك.

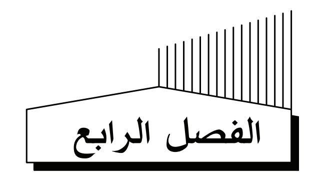
والثاني: أنه لا يجوز المنع، وهو مذهب أحمد في طرح الخشب على جدار دار جاره، ووافقه الشافعي في القديم، وإسحاق وأبو ثور وداود وابن المنذر وعبد الملك بن حبيب المالكي، وحكاه مالك عن بعض قضاة المدينة، وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**لا يمنعنَّ أحدكم جاره أن يغرز خشبة على جداره**»[1]، قال أبو هريرة: «ما لي أراكم عنها معرضين، والله لأرمين بها بين أكتافكم»، وقضى عمر بن الخطاب رضي الله عنه على محمد بن مسلمة أن يجري ماء جاره في أرضه، وقال: «لتمرنَّ به ولو على بطنك».

ولعلنا بإيراد هذين المثالين نكون قد ألقينا بعض الضوء على منهج ابن رجب، وأوضحنا جانباً من طريقته التي يسير عليها غالباً في دراسة المسائل الفقهية والاستدلال عليها وتمحيصها، وكان في نهجه رجلاً سلفياً، يتبع ولا يبتدع يدعو إلى مذهب السلف، ويدافع عنه بالحجة والبرهان، وقد لاحظناه في بعض المسائل التي يبحثها يعدل عن الترجيح، ويكتفي بذكر آراء العلماء والاستدلال عليها؛ تورعاً من أن يرجح قولاً لا يرى الحق ناصعاً بجانبه، أو البرهان القاطع في جهته.



---

(١) الحديث أخرجه الجماعة إلا النسائي، ومثله حديث ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**لا ضرر ولا ضرار وللرجل أن يضع خشبة في حائط جاره**»... أخرجه أحمد وابن ماجه والبيهقي والطبراني وعبد الرزاق، «نيل الأوطار» للشوكاني (٥/ ٢٧٤).



الفصل الرابع

علاقته بالمذهب الحنبلي

نشأ ابن رجب حنبلياً، ودرس هذا المذهب دراسة عميقة، فأخذ عن كبار شيوخ المذهب في وقته وفي مقدمتهم العلامة ابن القيم، الذي ترك في نفس ابن رجب أعظم الأثر، ووجهه الوجهة السليمة وفتح أمامه باب التلقي والانطلاق عن الإطار المذهبي إلى الدراسة الفقهية الواسعة، ونمى فيه نزوعه إلى مذهب السلف، وجعل منه طالب سُنّة يجوب لأجلها الأقطار، ويقطع الفيافي والقفار، ويرتحل إلى القرى والأمصار، ولقد أعجب ابن رجب بشيخه ابن القيم غاية الإعجاب، وأثنى عليه ثناء عظيماً، وفي ذلك يقول: «.. ولا رأيت أوسع منه علماً، ولا أعرف بمعاني القرآن والسُّنَّة، وحقائق الإيمان منه وليس هو المعصوم، ولكن لم أر في معناه مثله..»[(1)].

وإذا كان ابن رجب قد تأثر بمذهب أحمد أعظم الأثر، وأقبل على دراسته حتى تضلع فيه، وألَمَّ بفروعه وأصوله، وكتب فيه المؤلفات القيمة التي تشهد بتمكنه منه ومعرفته التامة به، بل إنه وضع القواعد العظيمة التي تضبط أصول المذهب، وتجمع أشتات

---

(١) «الذيل على طبقات الحنابلة» لابن رجب (٢/٤٤٨) طبعة سنة (١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٣م) بمطبعة السُّنَّة المحمدية بالقاهرة.

فروعه في سلك واحد، ومع هذا وذاك، فإن ابن رجب لم يقيد نفسه منذ أن شب عن الطوق، وحصف عقله بدراسة فقه أحمد لا يعدوه، بل كان يدرس غيره مع دراسته له، وقد كان بعيداً عن التعصب في تفكيره، فلم يستول عليه فكر معين يتعصب له، بل كان حراً في تفكيره منطلقاً من كل ما يقيده، إلا الكتاب والسُّنَّة وآثار السلف الصالح، فهو لا يجمد على قول، أو يتمسك بفكرة من غير استدلال وتمحيص.

وإن اطلاعه على كتب الأئمة ودراسة فقههم ومعرفة أدلتهم قد أمدته بحصيلة كبيرة، وثروة عظيمة ساعدته في بحوثه وكتاباته وساهمت في غزارة علمه، ووسعت اطلاعه، وقد قرأ طائفة من الموسوعات الكبيرة التي كتبت في الفقه المقارن مثل «المحلى» لابن حزم، و«المغني» لابن قدامة، فاستفاد منها ونقل عنها.

ابن رجب يقدر الأئمة والفقهاء ويعتذر عن أخطائهم:

وإذا كان المنهج الذي سار عليه ابن رجب ونادى به هو البعد عن التعصب لأي مذهب؛ لأن الحق لا يسوغ احتكاره في مذهب لا يعدوه، أو يجوز أن يدعى مثل ذلك، فإنه مع ذلك يقدر العلماء ويجل الفقهاء من الأئمة وغيرهم ممن ساهموا في خدمة الإسلام وبذلوا جهدهم في الدعوة إليه وتبيينه للناس، وإذا كان يحذر من التمسك برأي يتبين الحق في غيره، فإنه يعتذر عن صاحب القول الذي يكون الدليل على خلافه، ما دام قائله ساعياً إلى الخير، متحرياً الصواب فيه، باذلاً جهده وطاقته في سبيل الوصول إلى الحق، بل إنه يقدر هذا الفقيه أو الإمام حق قدره، ويعتذر عن

أخطائه، وإنه مجزي على اجتهاده، مثاب عليه، إن أصاب فله أجران، وأن أخطأ فله أجر واحد، وفي ذلك يقول: «فأمَّا مخالفة بعض أوامر الرسول ﷺ خطأ من غير عمد مع الاجتهاد على متابعته، فهذا يقع كثيراً من أعيان الأمة من علمائها وصلحائها، ولا إثم فيه، بل صاحبه إذا اجتهد فله أجر على اجتهاده وإن خطأه موضوع عنه، ومع هذا فلا يمنع ذلك من علم أمر الرسول ﷺ الذي خالفه هذا: أن يبيّن للأمة أن هذا مخالف لأمر الرسول، نصيحة لله ولرسوله ولعامة المسلمين، ولا يمنع ذلك من عظمة من خالف أمره خطأ، وهب أن هذا المخالف عظيم له قدر وجلالة، وهو محبوب للمؤمنين إلا أن حق الرسول مقدم على حقه، وهو أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فالواجب على كل من بلغه أمر الرسول ﷺ وعرفه ان يبيِّنه للأمة، وينصح لهم ويأمرهم باتباع أمره، وإن خالف ذلك رأي عظيم من الأئمة، فإن أمر الرسول ﷺ أحق أن يعظم ويقتدى به من رأي معظم من قد خالف أمره في بعض الأشياء خطأ، ومن هنا رد الصحابة ومن بعدهم من العلماء على كل من خالف سُنَّة صحيحة، وربما غلظوا في الرد ـ لا بغضاً له بل هو محبوب عندهم، معظم في نفوسهم ـ لكن رسول الله ﷺ أحب إليهم، وأمره فوق أمر كل مخلوق، فإذا تعارض أمر الرسول وأمر غيره، فأمر الرسول ﷺ أولى أن يقدم ويتبع، ولا يمنع من ذلك تعظيم من خالف أمره وإن كان مغفوراً له، بل ذلك المخالف المغفور له لا يكره أن يخالف أمره إذا ظهر أمر الرسول ﷺ بخلافه، بل يرضى بمخالفة أمره، ومتابعة أمر الرسول ﷺ إذ أظهر أمره بخلافه، كما أوصى الشافعي: إذا صح الحديث في خلاف قوله أن يتبع الحديث ويترك

قوله؛ وكان يقول: ما ناظرت أحداً فأحببت أن يخطىء، وما ناظرت أحداً فَبَالَيْتُ أَظَهَرَ الحق على لسانه أم على لساني؛ لأن تناظرهم كان لظهور أمر الله ورسوله، لا لظهور نفوسهم والانتصار لها.. وقيل لحاتم الأصم: أنت رجل عيّ لا تفصح، وما ناظرت أحداً إلا قطعته، فبأي شيء تغلب خصمك؟ قال: بثلاث، أفرح إذا أصاب خصمي، وأحزن إذا أخطأ، وأحفظ لساني عن أن أقول له ما يسؤه، فذكر ذلك للإمام أحمد فقال: ما كان أعقله من رجل.

وقد روي عن الإمام أحمد أنه قيل له: إن عبد الوهاب الوراق ينكر كذا وكذا، فقال: لا نزال بخير ما دام فينا من ينكر، ومن هذا الباب قول عمر لمن قال له: اتق الله يا أمير المؤمنين، فقال: «لا خير فيكم إن لم تقولوها لنا، ولا خير فينا إذا لم نقبلها منكم»، وردَّت عليه امرأة مقالته فرجع إليها وقال: «رجل أخطأ، وامرأة أصابت»[(١)].

وهكذا نجد الحافظ ابن رجب يعتذر عن المجتهدين من هذه الأمة المشهورين وغيرهم إذا جاءت أقوالهم مخالفة لقول الرسول ﷺ بأعذار ترفع الملام عنهم، ويدعو إلى تقديرهم والاعتراف بفضلهم على أعمالهم الجليلة وجهودهم الكبيرة التي بذلوها في خدمة الإسلام، ويبيِّن أن خطأهم إن وقع فهو صادر عن غير قصد، بل هو من حسن نية، ويلوم من ينقصهم قدرهم، أو يسيء إليهم، ويحض على تقديم أمر الرسول ﷺ على أمر كل مخلوق مهما كانت منزلة

---

(١) «الحكم الجديرة بالإذاعة» (ص١٠٧، ١٠٨)، الطبعة الأولى بمطبعة المنار بمصر سنة (١٣٤٩هـ).

ذلك المخلوق من العظمة، لكنه يقدر ذلك المخالف، ولا يكذبه ولا يذمه، ولا يرميه بالبهتان، ولكنه يدعو إلى تقديره في حالة خلافه ووفاقه، ما دام يسعى إلى الحق، ويطلب الهدى وينشد الخير، ويسلك سبيل الرشاد ويستضيء بنور القرآن ويسترشد بهدي السُّنَّة، ويعول على آثار السلف.

وإذا كان هذا هو موقفه من الأئمة المجتهدين والفقهاء العاملين تقديراً لأعمالهم، واعتذاراً عن أخطائهم لسلامة ضمائرهم وحسن مقاصدهم ونياتهم وصفاء نفوسهم، وعظيم بلائهم، وصدقهم في أقوالهم وأفعالهم.

إذا كان هذا رأيه في هذه الصفوة الممتازة، فإنه يلوم أولئك المتعصبين، ويضيق ذرعاً بالذين يظنون أن الرد على عظيم من عالم وصالح تنقص به، وتقليل من قدره، وفي هذا المعنى يقول: «فها هنا أمران: **أحدهما**: أن من خالف أمر الرسول ﷺ في شيء خطأً مع اجتهاده في طاعته ومتابعة أوامره، فإنه مغفور له لا ينقص درجته بذلك. **والثاني**: أنه لا يمنعنا تعظيمه ومحبته من تبيين مخالفة قوله لأمر الرسول ﷺ، ونفس ذلك الرجل المحبوب المعظم لو علم أن قوله مخالف لأمر الرسول، فإنه يحب من يبيِّن للأمة ذلك ويرشدهم إلى أمر الرسول ﷺ ويردهم عن قوله في نفسه، وهذه النكتة تخفى على كثير من الجهال بسبب غلوهم في التقليد، وظنهم أن الرد على معظَّم من عالم وصالح تنقُّص به، وليس كذلك، وبسبب الغفلة عن ذلك تبدل دين أهل الكتاب، فإنَّهم اتبعوا زلات علمائهم، وأعرضوا عما جاءت به أنبياؤهم حتى تبدل دينهم، واتخذوا أحبارهم ورهبانهم

أرباباً من دون الله، فأحلوا لهم الحرام، وحرموا عليهم الحلال، فأطاعوهم فكانت تلك عبادتهم إياهم، فكان كلما كان فيهم رئيس كبير معظم مطاع عند الملوك قبل منه كل ما قال، وتحمل الملوك الناس على قوله، وليس فيهم من يرد قوله، ولا يبيِّن مخالفته للدين، وهذه الأمة عصمها الله عن الاجتماع على ضلالة»[١].

وإذا كان يحذر من التعصب الأعمى، ويؤكد أن تبيين الحق وإظهاره أمر متحتم وإن خالف قول عظيم، وأن بيان ذلك لا يقلل من قيمة العالم أو يهضمه حقه بل إن العلماء العاملين من الأئمة وغيرهم يحضون الناس على ترك أقوالهم إذا عارضت قول الرسول ﷺ، فإنه ينهى كذلك عن تعظيم العلماء والغلو فيهم ورفعهم عن المنزلة اللائقة بهم، ويذكر أن هذا هو ديدن السلف وطريقتهم، وفي هذا المعنى يقول: «وقد كان السلف الصالح ينهون عن تعظيمهم غاية النهي كأنس والثوري وأحمد، وكان أحمد يقول: من أنا حتى تجيئون إلي؟ اذهبوا اكتبوا الحديث. . . »[٢].

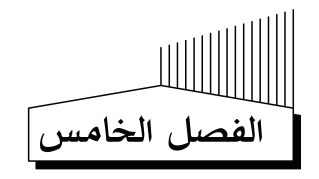
وهكذا نرى الحافظ ابن رجب يدعو إلى التحليق في سماء الكتاب والسُّنَّة وآثار السلف، ويبيِّن أنه لا يسوغ لطالب الحق أن يلتزم رأياً يرى الحق في غيره، ويحض على تقدير أعيان الأمة وفقهائها، والاعتراف بفضلهم في خدمة دين الله والذود عنه.



---

(١) «الحكم الجديرة بالإذاعة» (ص١٠٨، ١٠٩).

(٢) المرجع السابق (ص١١٤).



الفصل الخامس

منزلة ابن رجب الفقهية

تحدثنا سابقاً عن الهدف الأسمى الذي يسعى إليه ابن رجب، وأوضحنا المنهج القويم الذي كان يسير عليه، وتبيّنّا صلته الوثيقة بمذهب أحمد ومدى تأثره به، والآن نحاول التعرف على مرتبته الفقهية.

لقد دخل ابن رجب من المنفذ الذي عبر منه أكابر الفقهاء، واقتحم باب الفتوى فأفتى في مسائل عديدة، وكان من قبل قد درس الفقه الحنبلي أصولاً وفروعاً، وكتب فيه القواعد العظيمة التي جمعت أشتات مسائله ورتبها في قرن واحد، وكانت له دراسات مقارنة في كثير من مسائل الفقه، استعرض فيها آراء العلماء بأدلتها، وقد اقتبسنا نموذجين منها عند دراسة منهجه، وسوف نذكر المزيد من ذلك ـ إن شاء الله ـ في الفصل الثامن من هذا الباب حين تعرض أمثلة من دراساته الفقهية، ولا شك أنه بدراسة المثالين السابقين من فقهه قد اتضح لنا الكثير عن شخصيته العلمية الفذة، وظهرت مقدرته الفقهية الممتازة، وعقليته الناضجة.

وقد ألفيناه يحاول أن يسند كل ما يقول ويدعمه بآراء السلف بل إنه يسعى جاهداً في دراساته الفقهية المقارنة لأن تكون آراؤه وما أفتى به في دائرة ما وصل إليه السلف، يقف حيث وقفوا، ويسير حيث ساروا، لا يتجاوز طريقهم، ولا يحيد عن منهجهم.

وإن من يقرأ فقه ابن رجب المقارن يلمس فيه عقلية الفقيه المتحرر من القيود المذهبية متى ما وجد الدليل على خلاف مذهبه فهو يأخذ بالدليل وإن خالف قول عظيم، ولا يخشى لومة لائم، وهو على معرفة تامة بمصادر الشرع. وإذا كانت له اختيارات خرج بها عن مذهب أحمد فإنَّنا لم نقف له ـ بعد معايشة طويلة ـ على مسائل انفرد بها عن الأئمة الأربعة، بل إن اختياراته محصورة في إطار آراء المجتهدين من الأئمة الأربعة وغيرهم.

والواقع أن ابن رجب لم يخرج عن المنهج الحنبلي بل إنه في فتاويه ومقارناته الفقهية يميل إلى مذهب أحمد، لكن ميله إليه كان عن اقتناع به، ولم يكن من قبيل التعصب، بل إنه لا يتعصب إلا لأدلة الكتاب والسُّنَّة وآثار السلف.

وقبل أن نستطرق لمراتب الاجتهاد لنتعرف مرتبة ابن رجب من بينها نشير إلى أن ابن رجب قد تكونت لديه ملكة قوية نتيجة لممارسته الفقه وأصوله، جعلت منه فقيهاً عظيماً تسيره الأدلة ولا يسيرها، وقد احتل مركزاً عالياً ومرتبة رفيعة من بين فقهاء الحنابلة، وصار واحداً من كبار رجال المذهب الذين يعتد بأقوالهم ويعول على آرائهم، ومقامه في ذلك واضح لا ينكر، ولو لم يكن له إلا كتابه العظيم الذي جمع فيه قواعد عظيمة رد إليها فروع المذهب لكان كافياً في جعله في مصاف كبار فقهاء المذهب الحنبليي، ومع أنَّنا قد قمنا بدراسة جميع ما وقعنا عليه من كتبه ورسائله، إلا أنَّنا لم نعثر فيها على مسائل انفرد بها عن غيره على الرغم من أنه كان حراً في تفكيره لا يتقيد برأي مذهبه إن وجد الدليل في جانب غيره، ولعل ذلك يعود إلى أمرين:

أحدهما: أن ابن رجب شديد الورع عظيم الخشية يهاب أن يقول رأياً يخالف فيه من سبقه من أئمة السلف والخلف، بل إنه يحض على التقيد بمنهج السلف، والوقوف عند آرائهم مع فهمها والتفقه فيها، ويرى أن في كلامهم الكفاية، إذ ما من حق في كلام من بعدهم إلا وهو موجود في كلامهم، لكنه يوصي أيضاً من أراد جمع كلامهم أن يعرف صحيحه من سقيمه عن طريق معرفة الجرح والتعديل والعلل، وإن من لم يعرف ذلك فهو غير واثق بما ينقله من ذلك، ويلتبس عليه حقه بباطله، وممَّا يدل على وقوفه عند طريقة السلف قوله: «فأفضل العلوم في تفسير القرآن ومعاني الحديث والكلام في الحلال والحرام ما كان مأثوراً عن الصحابة والتابعين وتابعيهم، إلى أن ينتهى إلى زمن أئمة الإسلام المشهورين المقتدى بهم...»[1] لكن ابن رجب وإن دعا إلى الأخذ بآراء السلف والوقوف عندها، فإنه ينادي أيضاً بأن يكون الاقتناع بأي رأي مبنياً على الأدلة الصحيحة.

وقد نقل أن ابن رجب كان يفتي بمقالات شيخ الإسلام ابن تيمية ثم أظهر الرجوع عن ذلك[2].

الأمر الثاني:

أن ابن رجب جاء في القرن الثامن بعد أن نضج الفقه وتعددت أبوابه وكثرت الفتاوى فيه كثرة عظيمة، وانفتح باب التخريج ودوّن

---

(١) «فضل علم السلف على الخلف» لابن رجب (ص١٢) طبعة مصطفى الحلبي سنة ١٣٤٧هـ.

(٢) «إنباء الغمر» لابن حجر (١/ ٤٦٠).

فقه الأئمة الأربعة بعد جمعه ودوّن فقه غيرهم، وكتبت الكتب الكثيرة في هذا الفن ما بين صغير ومتوسط وكبير، ثم كانت الموسوعات الفقهية العظيمة التي جمعت أقوال العلماء وذكرت أدلتها والآثار التي تؤيدها، ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل انبرى جماعة من أكابر الفقهاء يجتهدون ويخرجون على أصول إمامهم، ويفتون في الحوادث المتوقعة في كل مذهب من المذاهب المشهورة، وكانوا في كل عصر من العصور يتصدون للفتوى في كل ما يجدُّ من حوادث ومسائل في ظل الشريعة الإسلامية الصالحة لكل زمان ومكان، والزاخرة بكل ما يحتاج إليه الناس وما يسعدهم في دنياهم وأخراهم، فإذا كان ابن رجب لم يخلف مسائل انفرد بها فيما نعلم فلأنَّ الأول لم يترك للآخر شيئاً.

وابن رجب على صلة بكتاب الله ﷻ، ولديه المقدرة في فهم معانيه، وهو خبير بمناهج التفسير، ماهر في فنون الحديث أسماء ورجالاً وعللاً وطرقاً واطلاعاً على معانيه، قوي الإدراك في الفقه وما يتعلق به، وقد استطاع أن ينسج قواعد عظيمة يجمع تحتها فروعاً كثيرة، وقبل أن نسعى في تحديد منزلة ابن رجب الفقهية يجدر بنا أن نشير إلى مراتب المجتهدين لنتعرف مكانة ابن رجب من بينها.

مراتب المجتهدين:

قسم بعض المتأخرين المجتهدين إلى خمسة أقسام، وممَّن ذهب إلى هذا التقسيم أبو عمرو بن الصلاح وابن حمدان من الحنابلة، ثم تلاهما شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث نقل كلام ابن الصلاح في «مسودة الأصول»، وتبعه في ذلك تلميذه ابن القيم

حيث أورد هذه الأقسام في كتابه «إعلام الموقعين»، وهذه الأقسام على النحو التالي:

القسم الأول من أقسام المجتهدين: المجتهد المستقل ـ أو المطلق ـ الذي لا ينتسب إلى مذهب من المذاهب المشهورة ولا يتقيد بأصول إمام آخر، وإنَّما هو على معرفة تامة بأدلة الأحكام من الكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس، وما يلتحق بهذه الأدلة على التفصيل[١]. العالم بما يشترط في الأدلة، ووجوه دلالتها، وكيفية اقتباس الحكم منها[٢]. الذي يعرف من علم القرآن والحديث وعلم الناسخ والمنسوخ والنحو واللغة، واختلاف العلماء واتفاقهم بالقدر الذي يمكنه من الوفاء بشروط الأدلة والاقتباس منها. فهذا هو المجتهد المطلق الذي يستقل بإدراك الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية، والذي يصل إلى نتائج في أصول الاستنباط من غير تقليد لغيره، أو تقيد بأصوله[٣].

القسم الثاني: المجتهد المنتسب، وهو المجتهد الذي لا يكون مقلداً لإمامه لا في مذهبه ولا في دليله، لكنه يتعرف الحكم من دليله، وقد يلتقي مع إمام في أصول الاستنباط، ويسلك طريقة في الاجتهاد والفتوى فينسب إلى ذلك الإمام؛ لأنه وافقه في منهاجه، ودعا إلى مذهبه، وقرأ كثيراً منه على أهله، فوجده صواباً وأولى من غيره، وأشد موافقة له.

---

(١) وهذه مفصلة في كتب الفقه.

(٢) وهذا مبين في أصول الفقه.

(٣) «مسودة الأصول لآل تيمية» (٥٤٦)؛ و«المدخل إلى مذهب الإمام أحمد» لابن بدران (ص١٨٤).

قال ابن تيمية: «وذكر عن أبي إسحاق الإسفرائيني أنه حكى عن أصحاب مالك وأحمد وداود وأكثر أصحاب أبي حنيفة أنَّهم صاروا إلى مذهب أئمتهم تقليداً لهم. ثم قال: والصحيح الذي ذهب إليه المحققون ما ذهب إليه أصحابنا وهو أنهم صاروا إلى مذهب الشافعي لا على جهة التقليد له، لكن لأنَّهم وجدوا طريقه في الإجتهاد والفتاوى أسدَّ الطرق.

قال أبو عمرو بن الصلاح: ودعوى انتفاء التقليد عنهم مطلقاً من كل وجه لا يستقيم، إلا أن يكونوا قد أحاطوا بعلوم الاجتهاد المطلق، وذلك لا يلائم المعلوم من أحوالهم، أو أحوال أكثرهم...»[1].

ومن هذا القسم كثيرون من أصحاب أحمد ممَّن عاصروه وتلقوا عنه، وجماعة من أصحاب مالك كابن القاسم وابن وهب وابن عبد الحكم، وبعض أصحاب الشافعي كالمزني، وذكر البعض أن من هؤلاء أصحاب أبي حنيفة كأبي يوسف ومحمد بن الحسن، وزفر بن الهذيل، وادعى البعض الآخر أن من ذكروا من أصحاب أبي حنيفة كانوا مستقلين»[2].

ولا شك أن أصحاب هذا القسم لهم أثر كبير في نمو المذهب في الإفتاء والتخريج، وغير ذلك.

القسم الثالث: أن يكون مجتهداً مقيداً في مذهب إمامه يحرر

---

(١) «مسودة الأصول» (ص٥٤٦).

(٢) «أعلام الموقعين» لابن القيم (٤/ ٢١٢).

رأيه ويقرره بالدليل، غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده، ولا بد أن يكون عالماً بأصول الفقه، يربط فروع المذهب بقواعد تضبطها وتجمع متفرقها، متقن لفتاويه، عالم بها، لا يتعدى أقواله وفتاويه ولا يخالفها، إذا وجد نص إمامه لم يعدل عنه، وإذا استدل بدليله لا يبحث عن معارض له، ولا يستوفي النظر في شروطه، وقد اتخذ نصوص إمامه أصولاً يستنبط منها، كما يفعل المجتهد المستقل بنصوص الشارع، وقد اختار أصول إمامه عن اتباع وتقليد، وليس عن استنباط واجتهاد، والذي قصر بهذا عن القسم الثاني هو أن صاحبه قد أخل ببعض الأدوات كالحديث واللغة[١].

القسم الرابع: أن يكون حافظاً للمذهب، عارفاً بأدلته، لكنه قصر عن درجة المجتهدين في المذهب لقصور في حفظه أو تصرفه، أو معرفته بأصول الفقه، وهي مرتبة المصنفين إلى أواخر المائة الخامسة قصروا عن الأولين في تمهيد المذهب، وأما في الفتوى فبسطوا بسط أولئك، وقاسوا على المنقول والمسطور غير مقتصرين على القياس الجلي، وإلغاء الفارق[٢].

وقد قال ابن بدران في هذا القسم من المجتهدين: «أنه لا يبلغ رتبة أئمة المذهب أصحاب الوجوه والطرق، غير أنه فقيه النفس حافظ مذهب إمامه، عارف بأدلته، قائم بتقريره ونصرته، يصور ويحرر، ويمهد ويقرر، ويزيف ويرجح، لكنه قصر عن درجة أولئك، إمَّا لكونه لا يبلغ في حفظ المذهب مبلغهم، وإمَّا لكونه غير متبحر

---

(١) «مسودة الأصول لآل تيمية» (ص٤٧، ٤٨).

(٢) المرجع السابق (ص٥٤٩).

في أصول الفقه ونحوه، غير أنَّه لا يخلو مثله في ضمن ما يحفظه من الفقه، ويعرفه من أدلته عن أطراف من قواعد أصول الفقه ونحوه وإمَّا لكونه مقصراً في غير ذلك من العلوم التي هي أدوات الاجتهاد الحاصلة لأصحاب الاجتهاد بالوجوه والطرق»[١].

القسم الخامس: المجتهد الذي يحفظ المذهب ويفهمه في واضحات المسائل ومشكلاتها، غير أنه عاجز عن تقرير أدلته، وتوضيح الأسس التي انبنى عليها، فهذا يعتمد نقله وفتواه في حدود نصوص إمامه، وتفريعات أصحابه المجتهدين في مذهبه فإذا لم يجد منقولاً، ولكنه وجد في المنقول ما يعلم أنه مثله من غير فضل فكر وتأمل أنه لا فارق بينهما كما في الأَمَة بالنسبة إلى العبد المنصوص عليه في إعتاق الشريك جاز له إلحاقه به والفتوى به،وكذلك ما يعلم اندراجه تحت ضابط منقول ممهد في المذهب، فإنه يجوز له إلحاقه به، والفتوى به، وما لم يكن كذلك فعليه الإمساك عن الفتوى به.

ولقد قال ابن الصلاح: «ويندر عدم ذلك كما قال أبو المعالي: يبعد أن تقع واقعة لم ينص على حكمها في المذهب، ولا هي في معنى شيء من المنصوص فيه من غير فرق، ولا هي مندرجة تحت شيء من ضوابطه»[٢] ولا بد في صاحب هذه المرتبة أن يكون فقيه النفس؛ لأن تصور المسائل على وجهها وثقل أحكامها لا يقوم به

---

(١) «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد» (ص١٨٥).

(٢) «مسودة الأصول لآل تيمية» (ص٥٤٩)؛ و«المدخل إلى مذهب الإمام أحمد» لابن بدران (ص١٨٥، ١٨٦).

إلا فقيه النفس[1]، وهو من تكونت لديه الملكة الفقهية التي يستطيع بها أن يدرك مقاصد المذهب، ويستخرج أسراره، ويكفيه أن يلمَّ بأكثر المذهب مع استعداده لمطالعة بقيته.

فهذه المراتب الخمس هي مراتب المجتهدين ومن لهم الفتوى، ولا تجوز الفتوى لمن دون هؤلاء مرتبة في المذهب الحنبلي، ولم يكن تقسيم المفتين إلى مراتب قد اختص به الحنابلة بل للشافعية تقسيم يقارب تقسيم الحنابلة، وللحنفية تقسيم أيضاً، وبعد أن ذكرنا المراتب الخمس التي وضعها متأخرو الحنابلة للمفتين ومنعوا من دونهم من الإفتاء يبقى أن نعرف مرتبة ابن رجب من بين هذه المراتب الخمس:

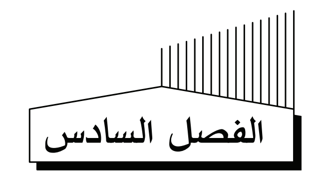
الواقع أن ابن رجب دون المرتبة الأولى وفوق المرتبتين الأخيرتين، وأنه بدراستنا لكل ما وقفنا عليه من مؤلفات ابن رجب وتمحيص دراساته الفقهية المقارن منها والتي جال فيها خلال المذاهب الإسلامية، فذكر آراء العلماء، واستدل عليها، وناقش الأدلة مناقشة تنبىء عن فهم عميق وعلم غزير بالسُّنَّة وعلومها، وكذلك دراساته في نطاق المذهب الحنبلي، ووضعه القواعد التي تضبط فروعه ممّا يدل على معرفته التامة بالمذهب الحنبلي، ثم اختياراته الكثيرة في داخل المذهب ممَّا ينقل عن أحمد من أقوال وروايات، وهو واحد من كبار رجال المذهب الذين يعتد برأيهم، وأنه بعد الوقوف على ثروته الفقهية العظيمة وعلمه الغزير بالأحاديث النبوية سنداً ومتناً واستبحاره في ذلك، ومشاركته في التفسير وغير

(١) «مسودة الأصول» (ص٥٤٩)؛ و«المدخل» (ص١٨٦).

ذلك من العلوم الأخرى يجعلنا نعده في أصحاب المرتبة الثالثة، فهو فقيه حنبلي بلا منازع، لكنه في بعض دراساته الفقهية المقارنة واختياراته التي يبرز فيها علمه بمسالك الاستدلال وغوصه في السُّنَّة، ومعرفته بالتفسير وعلوم السلف قد يرتفع إلى الدرجة الثانية، وهي مرتبة المجتهد المنتسب.

ولذلك نستطيع حصره في المرتبتين الثانية والثالثة، فتراه أحياناً فيما يختار من مسائل في الفقه يختار عن دليل وبرهان، وكذلك حين يفتي لا يختار إلا ما يرى الدليل في جهته والحجة تعضده، فهو في بعض دراساته يتعرف الحكم من دليله فيرتقي إلى المرتبة الثانية بيد أن الغالب في دراساته هو التقيد بمذهب أحمد، ولذلك كان إلحاقه بالمرتبة الثالثة أظهر من وضعه في مصاف أصحاب المرتبة الثانية. . والله أعلم.





الفصل السادس

عنايته بالاستشهاد بالآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والآثار السلفية والشعر وأقوال الأطباء

لقد اهتم ابن رجب بنصوص الكتاب والسُّنَّة وآثار السلف واعتنى بها عناية عظيمة، فإنَّك لا تقرأ كتاباً من كتبه أو رسالة من رسائله، بل لا تكاد تقرأ صحيفة من صحائف كتبه ورسائله إلا وتجده يتوجها بآيات الكتاب والأحاديث النبوية وآثار السلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى زمن الأئمة المجتهدين على اختلاف مناهجهم، وهو إلى جانب ذلك يهتم بالشعر يستشهد به، وإذا تحدث في موضوع له صلة بعلم الطب استند إلى أقوال علماء الطب فيه، وإن هذه الظاهرة الحسنة والمسلك الحميد الذي ينهجه ابن رجب من اهتمام بنصوص الكتاب والسُّنَّة وآثار سلف هذه الأمة تراه واضحاً في جميع الموضوعات التي كتب فيها ابن رجب، وإن من يرجع إلى أقرب مؤلف له يلمس صدق ذلك، ولا فرق في ذلك بين كتبه الكبيرة والصغيرة، بل لا يكاد القارىء يلحظ فارقاً بعيداً في العناية بهذه الناحية ـ بين ما كتبه في العقيدة، وما كتبه في الحديث والتفسير، وما كتبه في الفقه والوعظ والتاريخ، فجميع كتبه مليئة بذلك، وإن الكشف عن ذلك يتطلب إيراد أمثلة تبين اعتماده على النصوص والآثار، وتوضح عنايته بالشعر، وتؤكد اهتمامه بأقوال الأطباء، وسوف نذكر مثالاً واحداً جمع فيه ابن رجب بين

الاستشهاد بالنصوص والآثار؛ لأن استقصاء ذلك يطول، بل إن غالب ما كتب فيه على هذا النحو، ثم نذكر نماذج من الشعر استشهد بها في المواضع المناسبة، ومثالاً واحداً استند فيه إلى أقوال الأطباء مؤيداً بذلك رأي بعض السلف، والغالب في دراساته هو الإكثار من الاستدلال بالنصوص والآثار والشعر، وكثيراً ما يجمع بينها في مسألة واحدة، وقد يضيف إلى ذلك الاستشهاد بأقوال الأطباء، لكن ذلك لم يكن كثيراً.

المثال الأول:

وفيه تبرز عنايته بالنصوص والآثار:

تحدث ابن رجب عن معنى النية في اللغة والشرع، وأوضح أنها تقع في كلام العلماء بمعنيين:

أحدهما: بمعنى تمييز العبادات بعضها عن بعض، كتمييز صلاة الظهر عن صلاة العصر، وتمييز صيام رمضان عن صيام غيره، أو تمييز العبادات عن العادات، كتمييز غسل الجناية من غسل التبرد ونحو ذلك[1]، وهذه النية هي التي توجد كثيراً في كلام الفقهاء في كتبهم.

والمعنى الثاني: تمييز المقصود بالعمل، وهذا المعنى يوجد كثيراً في كلام السلف المتقدمين[2].

---

(١) «جامع العلوم والحكم» لابن رجب (ص٧) طبع وطبعة مصطفى الحلبي سنة (١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٢م).

(٢) «جامع العلوم والحكم» (ص٧، ٨).

ثم ذكر أن النية قد يعبر عنها في القرآن بلفظ الابتغاء، وأنه ورد في السُّنَّة وكلام السلف تسمية هذا المعنى بالنية كثيراً، وأورد الأدلة على ذلك من الكتاب والسُّنَّة وكلام السلف.

وقد استدل من الكتاب بما يأتي:

١ ـ قال تعالى: ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٢٠﴾ [الليل: ٢٠].

٢ ـ وقال تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝٢٦٥﴾ [البقرة: ٢٦٥].

٣ ـ وقال تعالى: ﴿... وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ ۚ ...﴾ [البقرة: ٢٧٢].

٤ ـ وقال تعالى: ﴿لَّا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَٰحٍۭ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ۝١١٤﴾ [النساء: ١١٤].

واستدل من السُّنَّة بالأحاديث التالية:

١ ـ ما أخرجه أحمد والنسائي من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**من غزا في سبيل الله ولم ينو إلا عقالاً**[1] **فله ما نوى**»[2].

---

(١) عقالاً: بكسر العين حبل يشد به ذراع البعير.

(٢) أخرجه النسائي في كتاب «الجهاد»، باب: من غزا في سبيل الله ولم ينو من غزاته إلا عقالاً، «سنن النسائي» بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي (٦/ ٢٤).

٢ ـ ما أخرجه الإمام أحمد من حديث ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إن أكثر شهداء أمتي أصحاب الفرش، ورب قتيل بين صفين الله أعلم بنيته**»[١].

٣ ـ ما أخرجه ابن ماجه من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**يحشر الناس على نياتهم**»[٢].

٤ ـ ما أخرجه ابن ماجه أيضاً من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إنما يبعث الناس على نياتهم**»[٣].

٥ ـ ما أخرجه ابن أبي الدنيا من حديث عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إنما يبعث المقتتلون على نياتهم**».

٦ ـ ما أخرجه مسلم في صحيحه عن أم سلمة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**يعوذ عائذ بالبيت فيبعث إليه بعث، فإذا كانوا ببيداء من الأرض خسف بهم فقلت: يا رسول الله فكيف بمن كان كارهاً؟ قال: يخسف به معهم، ولكنه يبعث يوم القيامة على نيته**»[٤].

٧ ـ ما أخرجه مسلم أيضاً عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «... **إن ناساً من أمتي يؤمُّون بالبيت برجل من قريش قد لجأ بالبيت**

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» مرسلاً (٥/ ٢٩٠، ـ ٢٩١) ط(المعارف).

(٢) «سنن ابن ماجه»، كتاب «الزهد»، باب: النية.

(٣) نفس المرجع السابق.

(٤) «صحيح مسلم»، كتاب «الفتن»، باب: الخسف بالجيش الذي يؤم البيت (٨/ ١٦٦، ١٦٧) طبعة محمد علي صبيح سنة ١٣٣٤هـ.

حتى إذا كانوا بالبيداء خسف بهم، فقلنا: يا رسول الله إنَّ الطريق قد يجمع الناس قال: نعم فيهم المستبصر[1] والمجبور[2] وابن السبيل يهلكون مهلكاً واحداً، ويصدرون[3] مصادر شتى، يبعثهم الله على نياتهم»[4].

٨ ـ وخرج الإمام أحمد وابن ماجه من حديث زيد بن ثابت، عن النبي ﷺ قال: «**من كانت الدنيا همه فرق الله شمله ـ وفي لفظ أمره ـ وجعل فقره بين عينيه، ولم يأته من الدنيا، إلا ما كتب له، ومن كانت الآخرة نيته جمع الله له أمره، وجعل غناه في قلبه، وأتته الدنيا وهي راغمة**»[5].

٩ ـ وفي الصحيحين عن سعد بن أبي وقاص عن النبي ﷺ قال: «**إنَّك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أثبت عليها حتى اللقمة تجعلها في فيِّ امرأتك**»[6].

---

(١) المستبصر: هو المستبين للأمر القاصد لذلك عمداً.

(٢) المجبور: هو المكره.

(٣) يصدون: أي في الآخرة، وفيه لزوم التباعد عن أهل الظلم والحذر من مخالطتهم.

(٤) «صحيح مسلم» (٨/ ١٦٨).

(٥) انظره في «سنن ابن ماجه» (٢/ ١٣٧٥) في باب: الهم بالدنيا، قال في «مجمع الزوائد» إسناده صحيح، ورجاله ثقات.

(٦) أخرجه البخاري في «صحيحه» في كتاب الإيمان، باب: ما جاء أن العمل بالنية (١/ ٢٧٢)؛ ومسلم في «صحيحه» كتاب الوصية، باب: الوصية بالثلث (٥/ ٧١).

وأمّا الآثار التي أوردها في ذلك فهي كالآتي:

١ ـ روى ابن أبي الدنيا بإسناد منقطع عن عمر قال: «لا عمل لمن لا نية له، ولا أجر لمن لا حسبة له».

٢ ـ وروي أيضاً عن ابن مسعود، بإسناد ضعيف قال: «لا ينفع قول إلا بعمل، ولا ينفع قول وعمل إلا بنية، ولا ينفع قول وعمل ونية إلا بما وافق السُّنَّة».

٣ ـ وعن يحيى بن أبي كثير قال: «تعلموا النية فإنَّها أبلغ من العمل».

٤ ـ وعن زبيد اليامي قال: «إني لأحب أن تكون لي نية في كل شيء حتى في الطعام والشراب».

٥ ـ وعنه أنه قال: «إنوِ في كل شيء تريد الخير، حتى خروجك إلى الكناسة».

٦ ـ وعن داود الطائي قال: «رأيت الخير كله إنّما يجمعه حسن النية، وكفاك بها خيراً وإن لم تنصب». قال داود: والبرّ همّة التقي، ولو تعلقت جميع جوارحه بحب الدنيا لردته يوماً نيته إلى أصله.

٧ ـ وعن سفيان الثوري قال: «ما عالجت شيئاً أشد علي من نيتي؛ لأنَّها تتقلب علي».

٨ ـ وعن يوسف بن أسباط قال: «تخليص النية من فسادها أشد على العاملين من طول الاجتهاد».

٩ ـ وقيل لنافع بن جبير ألا تشهد الجنازة؟ قال: كما أنت حتى أنوي. قال: ففكر هنيهة، ثم قال: امض».

١٠ ـ وعن مطرف بن عبد الله قال: «صلاح القلب بصلاح العمل، وصلاح العمل بصلاح النية».

١١ ـ وعن بعض السلف قال: «من سره أن يكمل له عمله فليحسن نيته، فإن الله ﷻ يأجر العبد إذا حسَّن نيته حتى باللقمة».

١٢ ـ وعن ابن المبارك قال: «رب عمل صغير تعظمه النية، ورب عمل كبير تصغره النية».

١٣ ـ وقال ابن عجلان: «لا يصلح العمل إلا بثلاث: التقوى لله، والنية الحسنة والإصابة».

١٤ ـ وقال الفضيل بن عياض: «إنَّما يريد الله ﷻ منك نيتك وإرادتك».

١٥ ـ وعن يوسف بن أسباط قال: «إيثار الله ﷻ أفضل من القتل في سبيل الله»[١]، فهذا مثال واحد ذكر له أدلةً كثيرةً من الكتاب والسُّنَّة وآثار السلف.

والآن نعرض نماذج من الشعر الكثير الذي يستشهد به في مناسبات عديدة يسنده تارة إلى أصحابه، وإن من يقرأ مؤلفات الحافظ ابن رجب يرى فيها الكثير من الشعر الذي يطرقه الفقهاء وغيرهم، ولكن الغالب في الشعر الذي يستشهد به ويرتاده كثيراً هو ما كان يدعو إلى الزهد، ويحض على العمل الصالح، ويرغب في فعل الخيرات، ويحذر من الغفلة والاغترار بالدنيا وزخارفها، ومن ذلك ما يأتي:

---

(١) «جامع العلوم والحكم» (٨/ ١٠).

١ ـ تحدث عن صفات العلماء، وذكر أنَّهم اتخذوا الدنيا ممراً وليست مقراً، وهؤلاء هم العلماء العاملون، وانتهى إلى أنَّ المؤمنين في الدنيا غرباء؛ لأن أباهم لمّا كان في دار البقاء، ثم خرج منها كان همه الرجوع إلى مسكنه الأول، فهو أبداً يحن إلى وطنه الذي أخرج منه، ثم استشهد بقول الشاعر:

كَمْ مَنْزِلٍ فِي الْأَرْضِ يَأْلَفُه الفَتَى ... وحَنِينُه أَبَداً لِأَوَّلِ مَنْزِل[1]

وقال: ولبعض شيوخنا[2] في هذا المعنى:

فَحَيَّ على جنَّات عَدْنٍ فَإِنَّها ... مَنَازِلُكَ الأُولَى وفِيْهَا المُخَيَّم

ولكِنَّنَا سَبْيُ العَدُوّ فَهَلْ تَرَى ... نَعُودُ إلى أَوْطَانِنَا ونَسْلَم

وَقَدْ زَعَمُوا أَنّ الغَرِيبَ إذَا نَأَى ... وشَطَّتْ بِهِ أَوْطَانُه فَهُوَ مُغْرَم

وأَيُّ اغْتِرَاب فَوْقَ غُرْبَتِنَا التي ... لَهَا أَضْحَت الأَعْدَاءُ فِينَا تَحْكُم[3]

٢ ـ وقد تحدث عن كلمة الإخلاص في رسالة مستقلة ختمها بقوله: «إخواني اجتهدوا اليوم في تحقيق التوحيد، فإنه لا ينجي من عذاب الله إلا إياه، ما نطق الناطقون إذا نطقوا أحسن من: لا إلٰه إلا الله»[4].

ثم ذكر الأبيات التالية:

---

(١) «كشف الكربة في وصف حال أهل الغربة» لابن رجب (ص٣٢٣) من المجموعة.

(٢) يريد بذلك شيخه ابن القيم، وهذه الأبيات من قصيدة له.

(٣) المرجع السابق (ص٣٢٣) أيضاً.

(٤) «كلمة الإخلاص وتحقيق معناها» لابن رجب (ص٦٥) الطبعة الثانية سنة (١٣٨١هـ ـ ١٩٦١م).

تَبَارَكَ الله ذُو الجَلَال وَمَنْ أشهد أن لا إلٰه إلا هو
مَنْ لِذُنُوبِي ومَنْ يَمْحُهَا غيرك يا من لا إلٰه إلا هو
جِنَانُ خُلْدٍ لِمَنْ يُوَحِّدُه أشهد أن لا إلٰه إلا هو
نِيْرَانُه لَا تَحْرِق مَنْ يشهد أن لا إلٰه إلا هو
أَقُولُهَا مُخْلِصاً بِلَا بُخْلٍ أشهد أن لا إلٰه إلا هو

٣ ـ وتحدث عن السبب الذي يضعف قيمة العالم ويوجب إساءة الظن به وهو الطمع في الدنيا، ودعا العلماء إلى أن يصونوا أنفسهم ويضعوها في المكان اللائق بها، وذكر قول الشافعي رحمه الله: «من قرأ القرآن عظمت قيمته، ومن كتب الحديث قويت حجته، ومن تفقه نبل قدره، ومن تعلم العربية رق طبعه، ومن تعلم الحساب جزل رأيه، ومن لم يصن نفسه لم ينفعه علمه»[1].

واستشهد بقول أبي الحسن الجرجاني[2]:

يَقُولُون لِيْ فِيكَ انْقِبَاضٌ وإنَّما رَأَوْا رَجلاً عَنْ مَوْقِفِ الذُّلِّ أَحْجَمَا
أَرَى النَّاسَ مَنْ دَانَاهُم هَانَ عِنْدَهُم وَمَنْ أَكْرَمَتْهُ عِزَّةُ النَّفْسِ أُكْرِمَا

إلى قوله:

ولَوْ أنَّ أَهْلَ العِلْمِ صَانُوهُ صَانَهُمْ وَلَوْ عَظَّمُوه في النُّفُوسِ لَعَظُمَا

(١) «شرح حديث أبي الدرداء: فيمن سلك طريقاً يلتمس فيه علماً» لابن رجب (ص٥٨) طبعة المطبعة السلفية بمكة المكرمة عام١٣٤٧هـ.

(٢) المرجع السابق (ص٥٨، ٥٩).

وَلَكِنْ أَهَانُوه فَهَانُوا وَدَنَّسُوا مُحَيّاه بالأَطْمَاعِ حَتَّى تَجَهَّمَا[1]

وهو يكثر أيضاً من الاستدلال بالأبيات في الرقائق المنسوبة إلى بعض عقلاء الصوفية.

وأمَّا اعتناؤه بأقوال الأطباء فمثاله ما ذكر في قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَـٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٢﴾﴾ [الإنسان: ٢].

حيث قال: «وفسر طائفة من السلف أمشاج النطفة بالعروق التي فيها. قال ابن مسعود رضي الله عنه: أمشاجها: عروقها، وقد ذكر علماء الطب ما يوافق ذلك، وقالوا: إن المني إذا وقع في الرحم حصل له زبدية ورغوة ستة أيام أو سبعة أيام، وفي هذه الأيام تصور النطفة من غير استمداد من الرحم، ثم بعد ذلك تستمد منه، وابتداء الخطوط والنقط بعد هذا بثلاثة، وقد يتقدم يوماً ويتأخر يوماً، ثم بعد ستة أيام وهو الخامس عشر من وقت العلوق، ينفذ الدم إلى الجميع فيصير علقة، ثم تتميز الأعضاء تميزاً ظاهراً، ويتنحى بعضها عن مماسة بعض، وتمتد لرطوبة النخاع، ثم بعد تسعة أيام ينفصل الرأس عن المنكبين، والأطراف عن الأصابع تميزاً يستبين في بعض ويخفى في بعض، قالوا: وأقل مدة يتصور فيها الذكر ثلاثون يوماً، والزمان المعتدل في تصوير الجنين خمسة وثلاثون يوماً، وقد يتصور في خمسة وأربعين يوماً، قالوا ولم يوجد في الأسقاط ذكر تم قبل ثلاثين يوماً، ولا أنثى قبل أربعين يوماً.

---

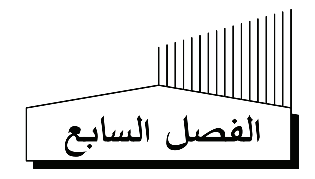
(١) انظرها في «معجم الأدباء» لياقوت الحموي (٥/ ٢٥٠).

فهذا يوافق ما دل عليه حديث[1] حذيفة بن أسيد في التخليق في الأربعين الثانية، ومصيره لحماً فيها أيضاً[2].



(١) هو: ما أخرجه مسلم في «صحيحه» من حديث حذيفة عن ابن مسعود، عن النبي ﷺ قال: «**إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكاً فصورها، وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها ثم قال: يا رب أذكر أم أنثى؟ فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك، ثم يقول: يا رب أَجَلُه، فيقول ربك ما شاء، ويكتب الملك، ثم يقول: يا رب رزقه فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك، ثم يخرج الملك بالصحيفة في يده، فلا يزيد على ما أمر ولا ينقص**». وانظره في «صحيح مسلم» بإسناده (٨/ ٤٥)، ط محمد على صبيح.

(٢) «جامع العلوم والحكم» لابن رجب (٤٣، ٤٤)، ط مصطفى الحلبي عام (١٣٦٢هـ ـ ١٩٨٢م).



الفصل السابع

الأصول التي سار عليها في الاستنباط

الأصول التي التزم بها ابن رجب في الاستنباط هي أصول الإمام أحمد، فقد وجدنا ـ بعد تتبع ـ أن الأصول الفقهية التي بنى عليها دراساته، واستضاء بها، وسار تحت لوائها، هي أصول أحمد، فلم يخالف أصلاً واحداً منها، بل كان يسندها ويدعمها، ويعتمد عليها في استنباط الأحكام من أدلة الكتاب والسُّنَّة.

وقد سبقت الإشارة ـ عند الحديث عن سبب نمو المذهب الحنبلي ـ إلى أصول أحمد، وذكرنا هناك أنَّها خمسة، ولخصنا كلام ابن القيم فيها، والآن نذكر أصول الحنابلة بشيء من التفصيل، وإن كنَّا لا نستقصي كل ما كتبه الحنابلة من تفصيلات عن تلك الأصول؛ لأن تتبع ذلك يطول، ونحن نفصل فيما يحتاج المقام إلى تفصيله ونجمل القول في غير ذلك، ولمَّا كانت أصول ابن رجب هي أصول إمامه، وذلك ما نستنبطه من كتاباته العامة إذ إننا لم نقف لابن رجب على كتابة خاصة في أصول المذهب الحنبلي، ولكنه في كتاباته الفقهية يستظل بأصول مذهبه، ويبني عليها، لذا فإنَّنا سندرس أصول المذهب الحنبلي، وابن رجب واحد من كبار علمائه، بل إنه كان شيخ المذهب في زمنه، الجامع لأشتات فروعه في قواعد تضبطها، ومع ذلك فإنه يكثر من الحديث عن أصول مذهبه حين تمر به مناسبة.

أصول المذهب الحنبلي

إن طريقة الإمام أحمد في الأصول الفقهية هي طريقة الصحابة والتابعين، لا يتعدى طريقتهم، ولا يحيد عنها إلى غيرها، كما هي عادته في مسالكه في التوحيد والفتيا في الفقه، وقد صرح المجتهدون في مذهب أحمد أن فتاواه مبنية على خمسة أصول[1] وهي:

النص، وفتاوى الصحابة، والاختيار من أقوال الصحابة إذا اختلفوا، والأخذ بالحديث المرسل والضعيف والقياس[2]، وإذا أضفنا إلى هذه الخمسة ما ذكره الحنابلة من أصول أخرى ونسبوها إلى أحمد، زاد عدد أصول المذهب الحنبلي إلى عشرة أصول:

ولذلك نقول: إن من يستقرىء المذهب الحنبلي يجد أن الأصول التي انبنى عليها الاستنباط فيه عشرة، وهي تختلف من حيث القوة والضعف، ومن حيث الاتفاق والاختلاف فيها داخل المذهب، وهذه الأصول هي:

١ ـ الكتاب.

٢ ـ السُّنَّة.

٣ ـ فتوى الصحابة.

٤ ـ الإجماع.

---

(١) «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد» (ص٤١).

(٢) «أعلام الموقعين» لابن القيم (١/ ٢٩ ـ ٣٣)؛ و«المدخل» لابن بدران (ص٤١ ـ ٤٤).

٥ ـ القياس.

٦ ـ الاستصحاب.

٧ ـ الاستحسان.

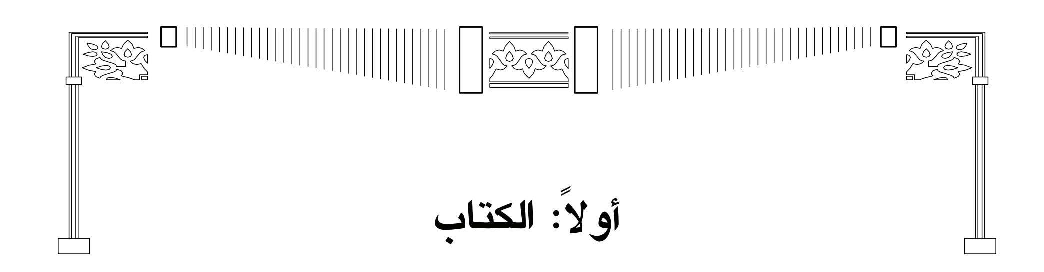
٨ ـ شرع من قبلنا.

٩ ـ المصالح المرسلة.

١٠ ـ سد الذرائع.

وسوف نتكلم على هذه الأصول العشرة واحداً واحداً، نفصل القول فيما تدعو الحاجة إلى تبيينه، ونجمل فيما نراه واضحاً:





أولاً: الكتاب

وهو القرآن المجيد، المتعبد بتلاوته، المنزل على رسول الله ﷺ منجماً طيلة ثلاث وعشرين سنة، وهي سنوات رسالة محمد ﷺ منذ بعثته إلى أن لحق بالرفيق الأعلى، أنزل بعضه بمكة والبعض الآخر منه بالمدينة، المبدوء بسورة الفاتحة المختوم بسورة الناس، وهو المصدر الأول للشريعة الإسلامية، وهو عمودها والقطب الذي تدور عليه الأحكام، والسُّنَّة هي المبيِّنة له، المعينة على فهمه، أنزل للتدبر والتفكر، المنقول تواتراً، الذي أعجز الجن والإنس أن يأتوا بسورة مثله، المشتمل على الأحكام العظيمة التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان، وفيه البيان الشافي للعقيدة الإسلامية وتوضيح الأحكام الكلية، فيه الأمر والنهي والتحليل والتحريم، وتنظيم الأسرة الصالحة وإقامة المجتمع السليم، جاء بما فيه سعادة الناس في دنياهم وأخراهم، وبما يحفظ أرواحهم وأموالهم وأعراضهم، وعقولهم، وأديانهم، نظم العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وتعرض لأحكام العقوبات على الجرائم، ووضع الحدود الزاجرة، ورتب أصول المعاملات، ولمَّا كان القرآن هو المورد الأول الذي تتلقى منه الأحكام عني العلماء قديماً وحديثاً بدراسته، ومحاولة الوقوف على أوجه الإعجاز فيه، واستخرجوا الأحكام منه، واجتهدوا في طريقة تأويل متشابهه وتفصيل مجمله، وبيان مطلقه ومقيده، وعامِّه

وخاصه، وناسخه ومنسوخه، وغير ذلك من الأحكام العظيمة المبينة في كتب التفسير والأصول والفقه وغيرها.

وأجمع العلماء على الأخذ به وأنه المصدر الأول لهذه الشريعة السمحة.

ولقد وضع ابن القيم الكتاب والسُّنَّة في موضع واحد ومرتبة واحدة، وعدهما الأصل الأول من أصول الإمام أحمد، وفي ذلك يقول: «الأصل الأول من أصول أحمد: النصوص، فإذا وجد النص أفتى بموجبه، ولم يلتفت إلى ما خالفه، ولا من خالفه كائناً من كان، ولهذا لم يلتفت إلى خلاف عمر في المبتوتة لحديث[١] فاطمة بنت قيس، ولا إلى خلافه في التيمم للجنب، لحديث عمار بن ياسر[٢]. . ولا خلافه في منع المفرد والمقارن من الفسخ إلى التمتع، لصحة[٣] أحاديث الفسخ، وكذلك لم يلتفت إلى قول علي وعثمان وطلحة وأبي أيوب وأبيٍّ بن كعب في ترك الغسل من الإكسال، لصحة حديث[٤] عائشة أنها فعلته هي ورسول الله ﷺ فاغتسلا، ولم يلتفت إلى قول ابن عباس وإحدى الروايتين عن علي أن عدة المتوفى عنها الحامل أقصى الأجلين، لصحة حديث سبيعة الأسلمية[٥]. . . وهذا كثير جداً، ولم يكن يقدم على الحديث

---

(١) حديث فاطمة بنت قيس، أخرجه الستة إلا مالكاً.

(٢) حديث عمار متفق عليه.

(٣) أحاديث الفسخ كثيرة، ومنها حديث ابن عمر، وحديث عائشة المتفق عليهما.

(٤) أخرجه مسلم في «صحيحه».

(٥) حديث سبيعة ورد من طرق متعددة، أحدها عن أم سلمة، أخرجه الستة.

الصحيح عملاً ولا رأياً، ولا قياساً، ولا قول صاحب، ولا عدم علمه بالمخالف، الذي يسميه كثير من الناس إجماعاً، ويقدمونه على الحديث الصحيح، وقد كذَّب أحمد من ادعى هذا الإجماع، ولم يسغ تقديمه على الحديث الثابت، وكذلك الشافعي أيضاً نص في رسالته الجديدة على أن ما لا يعلم فيه بخلاف لا يقال له إجماع، ولفظه: «ما لا يعلم فيه خلاف فليس إجماعاً» وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: سمعت أبي يقول: «ما يدعي فيه الرجل الإجماع فهو كذب، من ادعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس اختلفوا، ما يدريه، ولم ينته إليه؟ فليقل: لا نعلم الناس اختلفوا. . .»[1].

ولقد قال ابن القيم بعد ذلك: «ونصوص رسول الله ﷺ أجلُّ عند الإمام أحمد، وسائر أئمة الحديث من أن يقدموا عليها توهم إجماع مضمونه عدم العلم بالمخالف، ولو ساغ لتعطلت النصوص، وساغ لكل من لم يعلم مخالفاً في حكم مسألة أن يقدم جهله بالمخالف على النصوص، فهذا هو الذي أنكره الإمام أحمد والشافعي من دعوى الإجماع، لا ما يظنه بعض الناس من أنه استبعاد لوجوده»[2].

وإن وجهة ابن القيم حين وضع الكتاب والسُّنَّة مرتبة واحدة ظاهرة، ذلك أنَّ السُّنَّة هي المبينة للكتاب، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ. . .﴾ [النحل: ٤٤]، وهي شارحة له في موضع الاشتراك، وموضحة لما يخفى على الناس،

(١) «أعلام الموقعين» لابن القيم (١/ ٢٩، ٣٠).

(٢) نفس المرجع السابق (ص٣٠).

ومفصله لمجمله، وهذا لا يتعارض مع تأخرها عن الكتاب من حيث الاعتبار، وقوة الاستدلال، وإن كانت السُّنَّة الصحيحة لا تعارض الكتاب ولكنها تخصص عامه وتقيد مطلقه، والقرآن نفسه قد أثبت الاستدلال بالسُّنَّة، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥]، وقوله: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [النساء: ٥٩] وقوله: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ [الحشر: ٧] وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾ [الأحزاب: ٣٦] وغير ذلك من الآيات الدالة على ذلك، وقال ﷺ: «**ألا إنِّي أوتيت القرآن ومثله معه**»[(١)]، وسيأتي المزيد من بيان ذلك عند الحديث عن الأصل الثاني (السُّنَّة).

وقد قال الأستاذ محمد أبو زهرة رحمه الله: «وإن ابن القيم كان صادقاً تمام الصدق في ذكر استنباط أحمد رضي الله عنه عندما قرر أن الأصل الأول هو النصوص، ولم يقدم نصوص القرآن على نصوص السُّنَّة في البيان للأحكام، وإن كانت مقدمة في الاعتبار والاستدلال؛ ولأن ذلك النظر من لب النظر الحنبلي يوضح القول فيه ويفصله»[(٢)].

ولقد أكد الإمام أحمد في كون السُّنَّة النبوية تفسر القرآن العظيم تفسيراً صحيحاً، ولا يرى أن يقع تعارض بين ظاهر القرآن

---

(١) أخرجه أبو داود والترمذي، وابن ماجه. انظر: «جمع الفوائد» (١/٢٨).
(٢) «ابن حنبل» لأبي زهرة (ص٢١٠).

والسُّنَّة الصحيحة، ذلك أن ظاهر القرآن يحمل على ما جاءت به السُّنَّة، فهي الشارحة له، المفسرة لما اشتمل عليه من أحكام، وفي ذلك يقول: «إنَّ الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه بعث محمداً بالهدى، ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون، وأنزل عليه كتابه الهدى والنور لمن اتبعه، وجعل رسول الله الدال على ما أراد من ظاهره وباطنه، وخاصه وعامه، وناسخه ومنسوخه، وما قصد له الكتاب، فكان رسول الله هو المعبر عن كتاب الله، الدال على معانيه، شاهده في ذلك أصحابه الذين ارتضاهم الله لنبيه، واصطفاهم له، ونقلوا ذلك عنه، فكانوا أعلم الناس برسول الله ﷺ، وبما أراد الله من كتابه بمشاهدتهم، وما قصد له الكتاب، فكانوا هم المعبرين عن ذلك بعد رسول الله ﷺ»(١).

فهو بهذا يرد على أولئك الذين أخذوا بظاهر القرآن، وتركوا السُّنَّة، ويرى أنَّ رسول الله ﷺ هو المفسر لكتاب الله، المبين المراد من ظاهره وباطنه وما يشتمل عليه من أحكام، ثم أصحاب رسول الله ﷺ الذين شاهدوا التنزيل وتلقوا من رسول الله ﷺ، وتربوا في مدرسته حتى كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، فكانوا بذلك أهلاً لحمل الأمانة وتبليغ الرسالة من بعد رسول الله ﷺ ودعوة الناس إلى الخير والفلاح، وهم الذين يعتد بتفسيرهم القرآن إذا لم يكن هناك تفسير ثابت عن رسول الله ﷺ.

ولقد وضح ابن تيمية ذلك غاية الإيضاح، وبيَّن الطريقة المثلى في تفسير القرآن، فهو يفسر بنفسه إن أمكن، ثم بالسُّنَّة، ثم بأقوال

---

(١) المرجع السابق (ص٢١٠).

الصحابة، وفي ذلك يقول: «إن أحسن الطرق ـ في التفسير ـ أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر، وما اختصر من مكان فقد بسط في موضع آخر، فإن أعياك ذلك فعليك بالسُّنَّة فإنَّها شارحة للقرآن وموضحة له، بل قد قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي: «كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو ممَّا فهمه من القرآن»، قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا ١٠٥﴾ [النساء: ١٠٥]، وقال تعالى: ﴿بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ٤٤﴾ [النحل: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ٦٤﴾ [النحل: ٦٤]، ولهذا قال رسول الله ﷺ: «**ألا إنِّي أوتيت القرآن ومثله معه**»[١] يعني: السُّنَّة، والسُّنَّة أيضاً تنزل عليه بالوحي كما ينزل القرآن، لا أنَّها تتلى كما يتلى، وقد استدل الإمام الشافعي وغيره من الأئمة على ذلك بأدلة كثيرة... والغرض أنَّك تطلب تفسير القرآن منه، فإن لم تجده فمن السُّنَّة كما قال رسول الله ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن:

«**بم تحكم؟** قال: بكتاب الله، قال: **فإن لم تجد؟** قال: بسنة رسول الله. قال: **فإن لم تجد؟** قال أجتهد رأيي، قال: فضرب رسول الله ﷺ في صدره وقال: **الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضى رسول الله**»[٢].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود والترمذي، وقال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا =

وحينئذٍ إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السُّنَّة، رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنَّهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرآن، والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح، لا سيما علماؤهم وكبراؤهم، كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين مثل عبد الله بن مسعود... وإذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السُّنَّة، ولا وجدته عن الصحابة، فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين كمجاهد بن جبر، فإنه كان آية في التفسير...»[1].

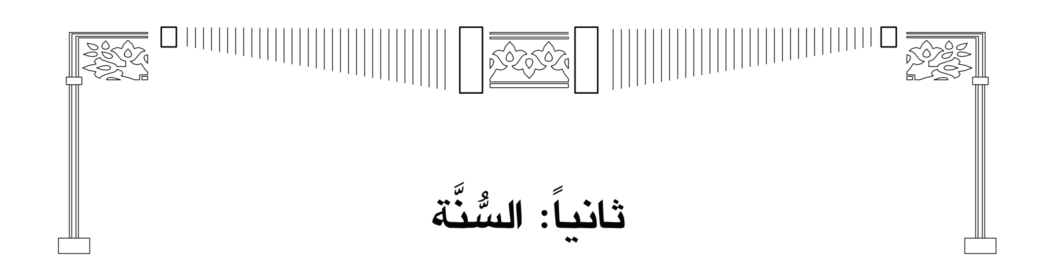
وبهذا ننتهي إلى أن الحنابلة وعلى رأسهم إمام المذهب أحمد بن حنبل يذهبون إلى أن القرآن يفسر بالسُّنَّة، فإن لم تكن فبأقوال الصحابة، لما امتازوا به من مشاهدة التنزيل، والتلقي عن رسول الله ﷺ.

ولقد اعتبر الإمام أحمد السُّنَّة حاكمة على القرآن لكونها المبينة له، المقررة لأحكامه، فإذا احتمل الكتاب أمرين جاءت السُّنَّة معينة لأحدهما فيرجع إليها في ذلك.



= من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل، وقال البخاري في «التاريخ الكبير» الحرث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة الثقفي عن أصحاب معاذ، عن معاذ، روى عنه أبو عون ولا يصح ولا يعرف إلا بهذا مرسل. انظر: «جمع الفوائد» (١/ ٦٨٥).

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» ابن تيمية (١٣/ ٣٦٣ ـ ٣٧٥) مقدمة التفسير.



ثانياً: السُّنَّة

السُّنَّة: هي قول النبي ﷺ أو فعله أو تقريره، وهي مكملة للكتاب في بيان الأحكام الشرعية، ومُبيِّنة له، ولذا عدها الشافعي وأحمد هي والكتاب نوعاً من الاستدلال يعد أصلاً واحداً وهو النص، وهما متعاونان في بيان الشريعة تعاوناً كاملاً[(١)].

والسُّنَّة حجة بإجماع المسلمين خلافاً لمن لا يعتد بخلافه، وهي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، وفي ذلك يقول الشيخ محمد الخضري: «قد أجمع المسلمون على أن سنة رسول الله ﷺ حجة في الدين، ودليل من أدلة الأحكام، ودل على ذلك كتاب الله الذي هو أصل الشريعة، قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، والسُّنَّة هي التي جاءت مبينة لما أجمل من الأحكام في الكتاب كالصلاة والزكاة والحج والصوم والطهارات والذبائح والأنكحة وما يتعلق بها من الطلاق والرجعة والظهار واللعان وغير ذلك، وهو داخل تحت قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ قال رجل لمطرف: لا تحدثونا إلا بالقرآن، فقال: والله ما نريد بالقرآن بدلاً، ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منا، وقال الأوزاعي: الكتاب

(١) «أصول الفقه» للأستاذ محمد أبو زهرة (ص١٠٥).

أحوج إلى السُّنَّة من السُّنَّة إلى الكتاب، وذلك لأنَّها تبين المراد منه، وعلى الجملة فإن حجية السُّنَّة من ضروريات الدين، أجمع عليها المسلمون ونطق بها القرآن»[1].

وقال ابن بدران: «قد اتفق من يعتد به من أهل العلم على أن السُّنَّة المطهرة مستقلة بتشريع الأحكام وأنَّها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام، وقد ثبت عنه ﷺ أنه قال: «**ألا وإنِّي أوتيت القرآن ومثله معه**»؛ أي: من السنن التي لم ينطق بها القرآن، وذلك كتحريم لحوم الحمر الأهلية، وتحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير، وغير ذلك ممَّا لم يأت عليه الحصر... وقال يحيى بن أبي كثير: السُّنَّة قاضية على الكتاب، وكل من له إلمام بالعلم يعلم أن ثبوت حجية السُّنَّة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورية دينية، ولا يخالف في ذلك إلا من لا حظ له في دين الإسلام»[2].

ولقد اتجه أحمد إلى أن السُّنَّة قاضية على القرآن من حيث هي مبينة له موضحة لما أجمل من أحكامه، وقد وضح هذا المعنى ـ وهو قضاء السُّنَّة على الكتاب ـ الشاطبي حيث قال: «السُّنَّة عند العلماء قاضية على الكتاب، وليس الكتاب بقاضٍ على السُّنَّة؛ لأن الكتاب يكون محتملاً لأمرين فأكثر، فتأتي السُّنَّة بتعيين أحدهما، فيرجع إلى السُّنَّة ويترك مقتضى الكتاب، وأيضاً فقد يكون ظاهر الكتاب أمراً

(١) «أصول الفقه» للشيخ محمد الخضري (ص٢٣٨)، الطبعة السادسة سنة (١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م).

(٢) «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد» (ص٨٩، ٩٠).

فتأتي السُّنَّة فتخرجه من ظاهره، وهذا دليل على تقديم السُّنَّة، وحسبك أنها تقيد مطلقه وتخص عمومه، وتحمله على غير ظاهره، فالقرآن آت بقطع اليد، فخصت السُّنَّة ذلك بسارق النصاب المحرز، وأتى يأخذ الزكاة من جميع المال ظاهراً، فخصته بأموال مخصوصة، وقال تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ...﴾ [النساء: ٢٤]، فأخرجت السُّنَّة من ذلك نكاح المرأة على عمتها[١]، وخالتها»[٢].

وبذلك: تكون السُّنَّة مقررة لأحكام القرآن، ومبينة لمجمله وليست معارضة له، ولقد أوضح ابن القيم هذه الحقيقة غاية الإيضاح، حيث قسم السُّنَّة بالنسبة للقرآن إلى ثلاثة أقسام فقال: «والسُّنَّة مع القرآن على ثلاثة أوجه: **أحدها**: أن تكون موافقة له من كل وجه، فيكون توارد القرآن والسُّنَّة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتظافرها.

الثاني: أن تكون بياناً لما أريد بالقرآن، وتفسيراً له.

الثالث: أن تكون موجبة لحكم سكت القرآن عن إيجابه أو محرمة لما سكت عن تحريمه، ولا تخرج عن هذه الأقسام، فلا تعارض القرآن بوجه ما، فما كان منها زائداً على القرآن فهو تشريع مبتدأ من النبي ﷺ تجب طاعته فيه، ولا تحل معصيته، وليس هذا تقديماً لها على كتاب الله، بل امتثال لما أمر الله به من طاعة

---

(١) حديث: «**النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها**» أخرجه السّتة.

(٢) «الموافقات» للشاطبي (٤/٨، ٩).

رسوله، ولو كان رسول الله ﷺ لا يطاع في هذا القسم لم يكن لطاعته معنى، وسقطت طاعته المختصة به وإنَّه إذا لم تجب طاعته إلا فيما وافق القرآن لا فيما زاد عليه لم يكن له طاعة خاصة تختص به، وقد قال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ . . .﴾ [النساء: ٨٠] وكيف يمكن لأحد من أهل العلم أن لا يقبل حديثاً زائداً على كتاب الله، فلا يقبل حديث تحريم المرأة على عمتها ولا على خالتها، ولا حديث التحريم بالرضاعة لكل ما يحرم من النسب. . .»[(١)].

وقد مر سابقاً أن ابن القيم قد وضع القرآن والسُّنَّة تحت أصل واحد هو النص، وقد بينا عند دراسة الأصل الأول ما دفع ابن القيم إلى ذلك، وهو أن السُّنَّة تبيِّن القرآن ولا تعارضه، وإن وضعه لهما في مرتبة واحدة لا يتنافى مع جعل القرآن الأصل الأول في الاعتبار؛ لأنه أثبت الاحتجاج بها.

وقد تحدث الشاطبي عن تقديم القرآن على السُّنَّة في الاعتبار وبيَّن ذلك غاية البيان. فقال: «رتبة السُّنَّة التأخر عن الكتاب في الاعتبار، والدليل على ذلك أمور، **أحدها**: أن الكتاب مقطوع به والسُّنَّة مظنونة، والقطع فيها إنَّما يصح في الجملة لا في التفصيل، بخلاف الكتاب فإنه مقطوع به في الجملة والتفصيل، والمقطوع به مقدم على المظنون، فلزم من ذلك تقديم الكتاب على السُّنَّة.

والثاني: أن السُّنَّة إمَّا بيان للكتاب أو زيادة عليه، فإن كانت بياناً فهي ثان على المبين في الاعتبار، إذ يلزم من سقوط المبين

---

(١) «أعلام الموقعين» لابن القيم (٢/ ٣٠٧ ـ ٣٠٩).

سقوط البيان، ولا يلزم من سقوط البيان سقوط المبين، وما شأنه هذا فهو أولى في التقدم، وإن لم يكن بياناً، فلا تعتبر زائدة، إلا بعد أن لم تكن في الكتاب، وذلك دليل على تقدم اعتبار الكتاب.

والثالث: ما دل على ذلك من الأخبار والآثار، كحديث معاذ: «**بم تحكم؟** قال: بكتاب الله، قال: **فإن لم تجد؟** قال: بسنة رسول الله. قال: **فإن لم تجد؟** قال: أجتهد رأيي، فقال رسول الله ﷺ: **الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسول الله...**»[1].

وقد سبقت الإشارة إلى مقام السُّنَّة من الكتاب عند أحمد، وهو يرى أن فهم كتاب الله، والوقوف على أحكامه وطلب علمه يكون عن طريق السُّنَّة النبوية المطهرة، وأن الطريق لطالب الحق وقاصد الفقه يكون عن طريق السُّنَّة، وينكر على أولئك الذين يقتصرون على الكتاب، ويحجبون عن الأخذ بالسُّنَّة في بيان أحكام القرآن وتوضيح مجمله وتعرف شرائعه، وإن من يسلكون هذا المسلك في الوقوف في فهم القرآن عند هذا الحد من غير استعانة في بيانه بالسُّنَّة يضلون سواء السبيل، ولا يهتدون إلى الحق القويم.

وذلك لأمور كثيرة، **أولها**: أن نصوص القرآن الكريم واردة بوجوب طاعة الرسول ﷺ، قاضية بامتثال أوامره، محذرة من مخالفة أمره والخروج عن هديه، وليست طاعته إلا باتباع سنته.

بل إن القرآن ينفي الإيمان عن الذين لا يحتكمون إلى

---

(١) «الموافقات» للشاطبي (٤/ ٧).

رسول الله ﷺ، وأن تحكيم رسول الله ﷺ هو تحكيم لكتاب الله وسُنّة رسوله ﷺ، فمن طلب الهدى فيهما أفلح ونجا، ومن ابتغى الحق في غيرهما ضل وغوى ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ٦٥] والله يقرن طاعة رسوله ﷺ بطاعته سبحانه وتعالى ويحذر من مخالفة ذلك، وطاعة الله وطاعة رسوله لا تتم إلا باتباع كتاب الله والعمل بسُنّة رسوله ﷺ عملاً بقوله ﷺ: «**تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي كتاب الله وسنتي...**»[1]، وقد قال تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا...﴾ [المائدة: ٩٢].

والثاني: ما ورد من الأحاديث الكثيرة القاضية بوجوب الأخذ بالسُّنَّة، وذم من ترك العمل بها واقتصر على الكتاب، فإنَّ في السُّنَّة أحكاماً زائدة على الكتاب، فيجب الأخذ بما في السُّنَّة من الأحكام كما يؤخذ بما في الكتاب، ومن تلك الأدلة قوله ﷺ: «**يوشك رجل منكم متكئاً على أريكته يحدث بحديث عنِّي فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه، ألا وإن ما حرم رسول الله ﷺ مثل الذي حرم الله**»، وفي رواية: «**لا ألفينَّ أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري بما أمرت به، أو نهيت عنه فيقول: لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه**»[2].

وهذا يدل على أن السُّنَّة قد جاءت بأحكام ليست في الكتاب: وهكذا نجد الأدلة الكثيرة الدالة على وجوب طلب الحق، والتفقه

---

(١) أخرجه الترمذي من حديث زيد بن أرقم. انظر: «جمع الفوائد» (١/ ٢٧).

(٢) أخرجه أبو داود والترمذي، ولفظ الترمذي: «**ألا هل عسى رجل يبلغه الحديث عني وهو متكىء على أريكته..**». انظر: «جمع الفوائد» (١/ ٢٧).

في الدين من الكتاب والسُّنَّة دون الاقتصار على أحدهما وترك الآخر.

الثالث: إن استقراء الشريعة الإسلامية يدل على أن السُّنَّة المطهرة قد اشتملت على أحكام كثيرة لا تحصى، وقد أجمع المسلمون على الأخذ بكثير منها، ولم ينص عليها القرآن، كتحريم الجمع بين المرأة وعمتها(١)، أو خالتها، وتحريم الحمر الأهلية(٢)، وكل ذي(٣) ناب من السباع، وغير ذلك من الأحاديث الصحيحة المشتملة على أحكام زائدة على القرآن.

الرابع: أن الاقتصار على الكتاب رأي قوم لا خلاق لهم خارجين عن السُّنَّة؛ إذ عولوا على ما بنيت عليه من أن الكتاب فيه بيان كل شيء، فاطرحوا أحكام السُّنَّة، فأداهم ذلك إلى الانخلاع عن الجماعة، وتأويل القرآن على غير ما أنزل الله، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**إنِّي أخاف على أمتي اثنتين القرآن واللبن، أمَّا اللبن فيتبعون الريف، ويتبعون الشهوات، ويتركون الصلاة، وأمَّا القرآن فيتعلمه المنافقون فيجادلون به الذين آمنوا**»(٤).

---

(١) أخرجه الستة بلفظ: «نهى رسول الله ﷺ أن يجمع الرجل بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها».

(٢) ورد في تحريم الحمر الأهلية عدة أحاديث، منها: حديث جابر المتفق عليه.

(٣) وورد في تحريم كل ذي ناب من السباع طائفة من الأحاديث، ومنها حديث أبي ثعلبة الخشني الذي أخرجه الجماعة إلا البخاري.

(٤) وفي رواية لأحمد: «فما بال اللبن قال: أناس يحبون اللبن فيخرجون من الجماعات ويتركون الجمعات..».

وعن عمر ﷺ أنه قال[1]: «سيأتي قوم يجادلونكم بشبهات القرآن فخذوهم بالأحاديث، فإنَّ أصحاب السنن أعلم بكتاب الله»[2].

وقال ابن حزم: «لمَّا بينا أن القرآن هو الأصل المرجوع إليه في الشرائع نظرنا فيه فوجدنا فيه إيجاب طاعة ما أمرنا به رسول الله ﷺ، ووجدناه ﷻ يقول فيه واصفاً لرسوله ﷺ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣ ـ ٤] فصح لنا بذلك أن الوحي ينقسم من الله ﷻ إلى رسول الله ﷺ على قسمين، **أحدهما**: وحي متلو مؤلف تأليفاً معجز النظام وهو القرآن، **والثاني**: وحي مروي منقول غير مؤلف ولا معجز النظام ولا متلو لكنه مقروء وهو الخبر الوارد عن رسول الله ﷺ وهو المبين عن الله ﷻ مراده منَّا، قال الله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] ووجدناه تعالى قد أوجب طاعة هذا القسم الثاني كما أوجب طاعة القسم الأول الذي هو القرآن، ولا فرق فقال تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ...﴾ [المائدة: ١٢]، فكانت الأخبار التي ذكرنا أحد الأصول الثلاثة التي ألزمنا طاعتها في الآية الجامعة لجميع الشرائع أولها عن آخرها وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ...﴾ [النساء: ٥٩] فهذا أصل وهو القرآن، ثم قال: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [المائدة: ٩٢] فهذا ثان وهو الخبر عن رسول الله ﷺ. ثم قال: ﴿وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] فهذا ثالث، وهو الإجماع المنقول إلى

(١) أخرجه أحمد والطبراني في «الكبير» وفيه دراج أبو السمح وهو ثقة مختلف في الاحتجاج به. انظر: «مجمع الزوائد» (٢/ ١٩٤).
(٢) انظر: «الموافقات» للشاطبي (٤/ ١٧، ١٨).

رسول الله ﷺ حكمه، وصح لنا بنص القرآن أن الأخبار هي أحد الأصلين المرجوع إليهما عند التنازع، قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [النساء: ٥٩].

والبرهان على أن المراد بهذا الرد إنّما هو إلى القرآن والخبر عن رسول الله ﷺ؛ لأن الأمة مجمعة على أن هذا الخطاب متوجه إلينا، وإلى كل من يخلق ويركب روحه في جسده إلى يوم القيامة من الجِنَّة والناس، كتوجهه إلى من كان على عهد رسول الله ﷺ، وكل من أتى بعده عليه السلام... والقرآن والخبر الصحيح بعضها مضاف إلى بعض، وهما شيء واحد في أنَّهما من عند الله تعالى، وحكمها حكم واحد في باب وجوب الطاعة لهما...»[1].

هذا كلام ابن حزم في السُّنَّة المنقولة عن رسول الله ﷺ، وهو يرى كغيره من العلماء لزوم ما أمر به رسول الله ﷺ، ويؤيد ذلك بالأدلة القاطعة والحجج الظاهرة والبراهين الساطعة الدالة على وجوب الإقرار بطاعته ﷺ مع العمل بأوامره، واجتناب نواهيه.

ولقد اتجه الإمام أحمد إلى السُّنَّة واجتهد في طلبها، يجوب لذلك الأقطار، ويقطع الفيافي والقفار، ويركب السهل والوعر، حتى جمع منها ما لم يجتمع لأكابر العلماء، ووضع كتابه العظيم «المسند» الذي جعله مرجعاً لطالب السُّنَّة وقاصد الحديث، لقد نهل الإمام أحمد من ينبوع السُّنَّة حتى شدا، وجعلها منطلقاً لفهم كتاب الله والتفقه في الدين.

---

(١) «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم الظاهري (١/ ٨٧، ٨٨).

وإن الحديث عن السُّنَّة يطول، وقد وعدنا بعدم الدخول في التفصيلات التي لا نرى ضرورة لذكرها، وإنه من المعلوم أن السُّنَّة المنقولة عن رسول الله ﷺ ليست في رتبة واحدة من حيث قوة سندها والحكم على متنها، بل هي على مراتب، ولقد عنى علماء الحديث والفقه بدراسة السُّنَّة دراسة مستفيضة، وقسموها من حيث سندها إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: الأحاديث المتواترة

والحديث المتواتر: هو الخبر الذي ينقله جمع كثير تحيل العادة تواطؤهم وتوافقهم على الكذب، يروون ذلك عن مثلهم، من أول السند إلى منتهاه[١]، والأحاديث المتواترة بالمعنى كثيرة ومتفق عليها، أما الأحاديث المتواترة المروية بالنص فنادرة[٢].

القسم الثاني: الأحاديث المشهورة أو المستفيضة

والمشهور[٣]: ما له طرق محصورة بأكثر من اثنين ولم يبلغ

---

(١) «شرح نخبة الفكر» لابن حجر (ص٣)؛ و«تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي» لجلال الدين السيوطي (٢/ ١٧٦)، الطبعة الثانية سنة (١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م)؛ و«علوم الحديث» لابن الصلاح (ص٢٤١) طبع مطبعة الأصيل بحلب سنة (١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م)؛ وكتاب «الكفاية في علم الرواية» للخطيب البغدادي (ص٥٠)، الطبعة الأولى بمطبعة السعادة بالقاهرة.

(٢) «ابن حنبل» لأبي زهرة (ص٢٢٣)، ومثال الحديث المتواتر لفظاً قوله ﷺ: «**من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار**» متفق عليه.

(٣) مثال المشهور على الاصطلاح وهو صحيح قوله ﷺ: «**إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه...**» أخرجه البخاري ومسلم والترمذي. انظر: «جمع =

حد التواتر، سمي بذلك لوضوحه، وسماه جماعة من الفقهاء المستفيض لانتشاره، من فاض الماء يفيض فيضاً، ومنهم: من غاير بينهما، بأنَّ المستفيض يكون في ابتدائه وانتهائه سواء.

والمشهور أعم من ذلك، ومنهم من عكس، وهو صحيح وحسن وضعيف ومشهور بين أهل الحديث خاصة، ومشهور بينهم وبين غيرهم من العلماء والعامة، وقد يراد به ما اشتهر على الألسنة،

= الفوائد» (١/ ٥٤)، ومثل بعضهم للحسن منه بحديث: «**طلب العلم فريضة على كل مسلم**». أخرجه ابن ماجه في العلم (١/ ٩٨)، وضعفه النووي وغيره، وقال المزي: روي من طرق تبلغ رتبة الحسن. انظر: «المقاصد الحسنة» للسخاوي (ص٢٧٥ ـ ٢٧٧).

ومثال المشهور الضعيف حديث: «**الأذنان من الرأس**» أخرجه: أبو داود والترمذي وابن ماجه وغيرهم، وهو ضعيف. انظر: «تحفة الأحوذي» (١/ ١٤٥) ومثال المشهور عند أهل الحديث خاصة حديث أنس: «أن رسول الله ﷺ قنت شهراً بعد الركوع يدعو على رعل وذكوان». أخرجه البخاري في باب القنوت قبل الركوع وبعده (٢/ ٣١)، وفي «المغازي» (٥/ ١٣٤). وأخرجه مسلم في باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة (٢/ ١٣٦).

(ومثال المشهور عند أهل الحديث وغيرهم حديث: «**المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده**» أخرجه البخاري في كتاب «الإيمان»، باب: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده (١/ ١١)، وأخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ٤٨)، ومثال المشهور عند الفقهاء حديث: «**أبغض الحلال عند الله الطلاق**».

ومثال المشهور عند الأصوليين «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**».

وهذا يطلق على ما له إسناد واحد فصاعداً، بل ما لا يوجد له إسناد أصلاً.

القسم الثالث: أحاديث الآحاد

وحديث الأحاد، أو خبر الخاصة، كما يسميه الشافعي ومن في عصره من العلماء:

هو كل خبر يرويه الواحد، أو الاثنان، أو الأكثر من ذلك، ولا يتوافر فيه سبب الشهرة.

وأحاديث الآحاد تفيد الظن الراجح، ولذلك احتج بها كثير من العلماء في العمل دون الاعتقاد؛ لأن الاعتقاد عندهم يجب أن يبنى على أدلة يقينية لا تحتمل ظناً، بخلاف العمل، فإنه يبنى على الرجحان، لكن الإمام أحمد لم يسلك هذا المسلك في أحاديث الآحاد، بل كان يقبلها في العمل وفي الاعتقاد معاً.

يقول الأستاذ محمد أبو زهرة: «إن الدارس للآراء التي أعلنها أحمد في العقائد وفيما عليه السلف الصالح وفي «منهاج السُّنَّة» في رسائله وإجاباته عما كان يسأله عنه أهل عصره يجدها تدل على أنه كان يقبل أحاديث الآحاد في الاعتقاد، ويسير على مقتضاها، ولا يقتصر في الأخذ بها على العمل، فالإيمان بعذاب القبر والإيمان بمنكر ونكير والإيمان بالحوض والشفاعة والإيمان بأن الموحدين يخرجون من النار بعد أن يمتحنوا بها، كل هذا أخذه من الأحاديث وهي أخبار آحاد، فدل على أنه لفرط تورعه يسلم بكل ما جاءت السُّنَّة في اعتقاده وعمله معاً.

وإنه ليقول في رسالته إلى مسدد بن مسرهد البصري: والميزان حق، والصراط حق... والإيمان بالحوض والشفاعة حق، والإيمان بالعرش وبالكرسي، والإيمان بملك الموت، وأنه يقبض الأرواح، ثم يرد الأرواح إلى الأجساد والإيمان بالنفخ في الصور، والدجال خارج في هذه الأمة، وينزل عيسى ابن مريم فيقتله»[(١)].

وإنَّ من يتتبع هذه المسائل التي عرضها في هذه الرسالة ويبحث عن الأحاديث التي ذكرت فيها ونطقت بها يجد أنَّ غالب تلك الأحاديث المثبتة لها هي أخبار آحاد.

القسم الرابع: الحديث المرسل

والمرسل له اصطلاحان:

الأول: ما درج عليه المحدثون، وهؤلاء يطلقون المرسل على: الحديث الذي يتصل سنده إلى التابعي، ويسنده التابعي إلى رسول الله ﷺ من غير ذكر الصحابي، فإن انقطع من السند قبل الصحابي واحد فهو منقطع، وإن كان الساقط أكثر من واحد فمعضل ومنقطع أيضاً[(٢)].

والثاني: ما اشتهر عند الفقهاء والأصوليين، وهو أن كل حديث لا يذكر سنده متصلاً إلى رسول الله ﷺ يسمى مرسلاً، سواء أكان الانقطاع عند الصحابي أو دونه[(٣)].

---

(١) «ابن حنبل» لأبي زهرة (ص٢٢٦).

(٢) «تدريب الراوي» للسيوطي (١/ ١٩٥).

(٣) «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم (٢/ ١٣٥)؛ و«تدريب الراوي» للسيوطي (١/ ١٩٥، ١٩٦).

ويتضح ممَّا تقدم أن تعريف الأصوليين والفقهاء أشمل وأعم من تعريف المحدثين إذ إن الاصطلاح الثاني يشمل الأول وزيادة، فيدخل تحته عدم ذكر الصحابي وإرسال التابعي، وإرسال الصحابي فيما لم يسمعه من النبي ﷺ، وغير ذلك.

وقد اختلف العلماء في الاحتجاج بالحديث المرسل، فكثير من المحدثين يردونه ويعدونه في الأحاديث الضعيفة التي لا يحتج بها في العمل، وقد ذكر النووي: أن المرسل حديث ضعيف لا يحتج به عند جماهير المحدثين، وقد حكى ذلك أيضاً الإمام مسلم في «صحيحه»[1]، وابن عبد البر في «التمهيد» وذكر النووي أيضاً أن كثيراً من الفقهاء وأصحاب الأصول يضعفون المرسل..

ووجهة الذين ردوه هو الجهل بمن روى عنه وعدم تسميته، وإذا كانت الرواية عن المسمى المجهول مردودة، فأولى أن ترد عمَّن لا يسمى أصلاً؛ ولأن المحذوف يحتمل أن يكون غير صحابي، وإذا كان كذلك فيحتمل أن يكون ضعيفاً، وإن اتفق أن يكون المرسِل لا يروي إلا عن ثقة فالتوثيق مع الإبهام غير كاف[2].

والمشهور عن الفقهاء هو العمل بالحديث المرسل، إذ المذاهب الأربعة على قبوله، وبعض هؤلاء قبله مطلقاً، وجعله كالمسند تماماً، وبعضهم قبله بإطلاق، ولكنه جعله دون رتبة المسند، وأمَّا الشافعي فقد قيد قبوله بشروط، وجعل رتبته دون المسند وإن توفرت الشروط فيه.

---

(١) «صحيح مسلم» (١/ ٢٤).

(٢) «تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي» لجلال الدين السيوطي (١/ ١٩٨).

فأبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ يقبل المرسل إذا كان الذي أرسل صحابياً أو تابعياً، بأن لم يذكر الصحابي الذي روى عنه، أو تابعاً للتابعين، بأن لم يذكر التابعي الذي روى عنه، أمَّا الإرسال من بعد تابع التابعين فغير مقبول[1]، فقد حصر الحنفية قبول المرسل في القرون الثلاثة المفضلة، فإن كان مرسله من بعدها فلا يقبلونه.

وأمَّا الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ فيقبل المراسيل ويقبل البلاغات، ويفتي على أساسها، مع أنه هو الذي كان يتشدد في قبول الرواية، وذلك لأنه كان يقبل المرسل من الرجل الذي يثق به، وينتقيه، فهو كان يتشدد في البحث عن الرجل الذي يطمئن إليه ويثق بصدقه وعدالته، فإذا وجد ذلك قبل منه سنده ومرسله.

والشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: لم يضع المرسل في رتبة المسند، ولم يقبله بعد تنزيل رتبته إلا بقيود.

فهو يقبل المرسل في الجملة، ولكنه يشترط لقبوله شرطين: **أحدهما**: في المرسِل، **وثانيهما** في الحديث المرسل، فيشترط في الراوي المرسِل أن يكون تابعياً ومن كبار التابعين الذين التقوا بعدد كبير من الصحابة مثل: سعيد بن المسيب، والحسن البصري.

وأمَّا الشرط الذي اشترطه في الخبر المرسل ليقبله: فهو أن يكون له شاهد يزكي قبوله، وذلك بواحد من أمور أربعة:

أولها: أن يكون الحفاظ الثقات المأمونون قد رووا معناه مسنداً إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإن ذلك شهادة بصحة الخبر الذي أرسل.

---

(١) «ابن حنبل» لأبي زهرة (ص٢٢٨).

وثانيها: أن يشهد له مرسل آخر غيره روي من غير طريقه، فإن وجد ذلك كان مسوغاً لقبولهما، لمعاضدة بعضهما للآخر، ومرتبة هذه الشهادة دون الأولى؛ لأن معاضدة المسند أقوى من معاضدة المرسل.

وثالثها: أن يشهد له فتوى أو قول صحابي من أصحاب رسول الله ﷺ، فإن هذه الموافقة دليل على أن المرسل له أصل معتبر عند الصحابة أو بعضهم، ولذلك أفتوا بمثله، وهذه مرتبة في الشهادة دون الثانية.

ورابعها: أن يقبل هذا المرسل طائفة من أهل العلم، ويفتون بمثل ما جاء به، فإذا قبل أبو حنيفة أو مالك أو سفيان الثوري أو سفيان بن عيينة ونحوهم المرسل كان ذلك شهادة مزكية للقبول، وهذه دون المراتب الثلاث السابقة[١].

وأما أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقد وافق شيخه الشافعي في بعض قوله، وخالفه في البعض الآخر.

فأحمد يحتج بالأحاديث المرسلة، ولكنه يجعل مرتبتها دون فتوى الصحابة، بل إنه يجعلها في مرتبة الأحاديث الضعيفة، ولا يفتي بها إلا عند الضرورة، كما هو شأنه في الأحاديث الضعيفة التي يلجأ إلى الإفتاء بها حين لا يجد نصاً في كتاب الله، أو حديثاً صحيحاً عن رسول الله ﷺ، أو فتوى الصحابة، وهو بذلك يخالف الشافعي ويوافقه، يخالفه في أن المرسل مؤخر عن فتوى الصحابة، فهو يقدمها عليه، إذ يعتبر فتوى الصحابة من السُّنَّة.

---

(١) «ابن حنبل» لأبي زهرة (ص٢٢٧ ـ ٢٣٠).

ولكنه يقبل المرسل في حالة الضرورة كما يقبل الأحاديث الضعيفة؛ لأنه يقدم الفتوى بها على القياس والرأي، فهو لا يقيس إلا عند الضرورة القصوى.

وإن قبول أحمد للحديث المرسل على الصفة التي ذكرنا يعد موافقة لشيخه الشافعي في الأخذ بالمرسل في الجملة.

وقد وقفت على كلام حسن للحافظ عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب حاول فيه التقريب بين رأي الفقهاء ورأي المحدثين في العمل بالأحاديث المرسلة، وتضييق شقة الخلاف بينهم في ذلك، فقال: «واعلم أنه لا تنافي بين كلام الحفاظ وكلام الفقهاء في هذا الباب، فإن الحفاظ إنما يريدون صحة الحديث المعين إذا كان مرسلاً، وهو ليس بصحيح على طريقهم لانقطاعه وعدم اتصال إسناده إلى النبي ﷺ.

وأما الفقهاء فمرادهم صحة ذلك المعنى الذي دل عليه الحديث، فإذا عضد ذلك المرسل قرائن تدل على أن له أصلاً قوي الظن بصحة ما دل عليه فاحتج به مع ما احتف به من القرائن، وهذا هو التحقيق في الاحتجاج بالمرسل عند الأئمة كالشافعي وأحمد وغيرهما، مع أن في كلام الشافعي ما يقتضي صحة المرسل حينئذٍ...»[1].

هذا وإن مباحث السُّنَّة كثيرة، واستقصاء ذلك يطول، وقد كنا

---

(١) «شرح علل جامع الترمذي» للحافظ عبد الرحمٰن بن رجب مخطوطة بالورقة ٦٥.

وعدنا بتفصيل ما تدعو الحاجة إليه فقط، لذا فإنَّنا سوف نختم الكلام في هذا الأصل في الحديث الضعيف؛ لأن أحمد يأخذ به، وعده ابن القيم مع المرسل أصلاً من أصول أحمد، والحديث المرسل تحدثنا عنه بنوع من التفصيل فحق علينا أن نأتي على الحديث الضعيف لنعرف منزلته عند أحمد وموقفه من الأخذ به، وما هو الحديث الضعيف الذي يأخذ به أحمد حتى جعله أصحابه في عداد أصوله التي يأخذ بها؟

لقد روي عن الإمام أحمد أنه كان يأخذ بالحديث الضعيف، ويعمل به، ويؤخر الأخذ به عن فتاوى الصحابة، أي أنه إذا وجد فتوى ثابتة عن أصحاب رسول الله ﷺ قدمها على الحديث الضعيف.

والذي يهمنا هنا أن نعرفه هو نوع الحديث الضعيف الذي نقل عن الإمام أحمد أنه يأخذ به حين لا يجد في الباب شيئاً يدفعه، وكان يقدمه على القياس، وإذا كان أحمد يأخذ بالضعيف فهل انفرد بذلك عن الأئمة، أو أنه وافقهم؟.

إن للعلماء أقوالاً ثلاثة في العمل بالحديث الضعيف:

أولها: أنه لا يعمل به مطلقاً لا في الأحكام الشرعية، ولا في المواعظ، وهو مذهب كبار الحفاظ والمحدثين كالإمامين الجليلين البخاري ومسلم. بل إن الإمام مسلم أنكر على أولئك الذين يأخذون بالحديث الضعيف[1].

---

(١) انظر: «مقدمة صحيح مسلم» (١/٦، ٧).

وثانيها: أنه يعمل به في الفضائل، ونسب هذا القول إلى جماعة من علماء الفقه والأثر، منهم أحمد بن حنبل وابن مهدي، وابن المبارك، وروي عنهم أنَّهم قالوا: إذا روينا في الحلال والحرام شددنا، وإذا روينا في الفضائل ونحوها تساهلنا[1].

وثالثها: أنَّه يعمل بالضعيف إذا لم يكن في الباب حديث صحيح أو حسن، ونسب ذلك إلى أبي داود، وهو قول أحمد بن حنبل.

وقد أكد الحنابلة أن الإمام أحمد يأخذ بالحديث الضعيف، بل هو أصل من أصول أحمد، كما ذكر ذلك ابن القيم، لكن الضعيف الذي يأخذ به أحمد ليس الباطل، ولا المنكر، ولا ما في روايته متهم، وإنّما الحديث الضعيف الذي يأخذ به هو قسيم الصحيح، إذ لم يكن في عصر أحمد تقسيم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف، وإنّما فيه تقسيمه إلى صحيح وضعيف فقط، وتقسيم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف هو اصطلاح الترمذي[2].

---

(١) «تدريب الراوي» للسيوطي (١/ ٢٩٨، ٢٩٩)؛ و«مجموع فتاوى ابن تيمية» (١٨/ ٦٥) حديث.

(٢) قال تقي الدين ابن تيمية: «وأمَّا قسمة الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف فهذا أول من عرف أنه قسمه هذه القسمة أبو عيسى الترمذي، ولم تعرف هذه القسمة عن أحد قبله». انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (١٨/ ١٣) حديث، ولعل مراد ابن تيمية هو أن الترمذي أول من أظهر هذا التقسيم في مؤلفه، وإلا فهناك من سبقه إلى هذا التقسيم وقد أخذ ذلك عن بعض شيوخه كالبخاري وغيره. انظر: «الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين» للدكتور: نور الدين عتر (ص١٥٦، ١٥٧) طبعة (١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م).

وقد تكلم في هذه المسألة ابن القيم، وقرر أن الأئمة يوافقون أحمد في الأخذ بالحديث الضعيف من حيث الجملة، قال ابن القيم: «الأصل الرابع ـ من أصول أحمد ـ الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف، إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه، وهو الذي رجحه على القياس، وليس المراد بالضعيف عنده الباطل، ولا المنكر، ولا ما في روايته متهم بحيث لا يسوغ الذهاب إليه فالعمل به، بل الحديث الضعيف عنده قسيم الصحيح وقسم من أقسام الحسن، ولم يكن يقسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف، بل إلى صحيح وضعيف، وللضعيف عنده مراتب، فإذا لم يجد في الباب أثراً يدفعه، ولا قول صاحب ولا إجماعاً على خلافه كان العمل به عنده أولى من القياس، وليس أحد من الأئمة إلا وهو موافق على هذا الأصل من حيث الجملة، فإنَّه ما منهم أحد إلا وقدم الحديث الضعيف على القياس».

فقدم أبو حنيفة حديث[1] القهقهة في الصلاة على محض

---

(١) حديث القهقهة في الصلاة أخرجه الطبراني في الكبير من حديث أبي موسى: «بينما النبي ﷺ يصلي بالناس إذ دخل رجل فتردى في حفرة كانت في المسجد، وكان في بصره ضرر فضحك كثير من القوم وهم في الصلاة، فأمر رسول الله ﷺ من ضحك أن يعيد الوضوء والصلاة» وهو منقطع؛ لأنَّ روايه لم يسمعه من أبي موسى، ومخالفته للقياس ظاهرة؛ لأنَّ الضحك لا ينقض الوضوء خارج الصلاة فكيف ينقضه داخلها، وهو معارض بما أخرجه أبو يعلى الموصلي عن جابر قال: «سئل رسول الله ﷺ عن الرجل يضحك في الصلاة، قال: يعيد الصلاة ولا يعيد الوضوء» وهو مرسل صحيح؛ لأنَّ رجاله رجال الصحيح. انظر: «جمع الفوائد» (١/١٠٣، ١٠٤).

القياس، وأجمع أهل الحديث على ضعفه وقدم حديث الوضوء بنبيذ التمر[1] على القياس، وأكثر أهل الحديث يضعفه، وقدم حديث: «**أكثر الحيض عشرة أيام**»[2] وهو ضعيف باتفاقهم، على محض القياس، فإن الذي تراه في اليوم الثالث عشر مساو في الحد والحقيقة والصفة لدم اليوم العاشر.. وقدم الشافعي خبر جواز الصلاة بمكة في وقت النهي[3] مع ضعفه ومخالفته لقياس غيرها من البلاد، وقدم ـ في أحد قوليه ـ حديث: «**من قاء أو رعف فليتوضأ...**»[4] على القياس مع ضعف الخبر وإرساله.

---

(١) هو: ما أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وابن أبي شيبة من حديث عبد الله بن مسعود قال: «سألني النبي ﷺ ما في إداوتك؟ فقلت: نبيذ. فقال: **تمرة طيبة وماء طهور**، قال: فتوضأ منه» وهو حديث ضعيف، قال: ابن حجر: هذا الحديث أطبق علماء السلف على تضعيفه، وقال الطحاوي في معاني الآثار: إن حديث ابن مسعود روي من طرق لا تقوم بمثلها حجة. انظر: «تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي» (١/ ٢٩١ ـ ٢٩٤).

(٢) أخرجه الطبراني في «الكبير» و«الأوسط» عن أبي أمامة رفعه «**أقل الحيض ثلاث، وأكثره عشر**» وفي إسناده عبد الملك الكوفي عن العلاء بن كثير، وله شواهد أخرى وكلها ضعيفة.

(٣) خبر جواز الصلاة بمكة، حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**يا بني عبد المطلب أو يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحداً يطوف ويصلي، فإنه لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس إلا عند هذا البيت يطوفون ويصلّون**» رواه الدارقطني والطبراني وأبو نعيم في «تاريخ أصبهان» والخطيب في «تلخيصه» وهو معلول وله شواهد. انظر: «نيل الأوطار» (٣/ ١٠١).

(٤) أخرجه الدارقطني بلفظ: «إذا قاء أحدكم أو رعف وهو في الصلاة أو أحدث فلينصرف فليتوضأ...» وفيه أبو بكر الزاهدي وهو متروك =

وأما مالك: فإنه يقدم الحديث المرسل والمنقطع والبلاغات وقول الصحابي على القياس[1].

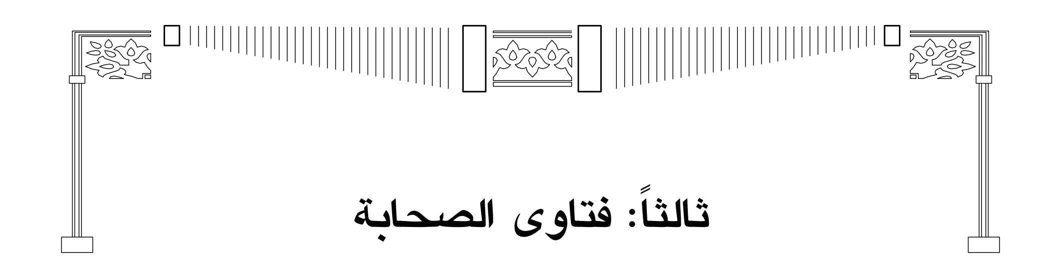
وقد تبع الإمام أحمد في العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال كثير من الحنابلة، مثل موفق الدين المقدسي، ونقل عن أحمد أيضاً منع العمل بالحديث الضعيف، وكان يكتب حديث الضعيف للاعتبار[2].



= ورواه عبد الرزاق في مصنفه موقوفاً على علي وإسناده حسن. «نيل الأوطار» للشوكاني (١/ ٢٠٨).

(١) «أعلام الموقعين» لابن القيم (١/ ٣١، ٣٢).

(٢) «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد» لابن بدران (ص٩٧).



ثالثاً: فتاوى الصحابة

هذا هو الأصل الثالث من أصول الإمام أحمد، ولقد اهتم أحمد بفتوى الصحابة ـ إلى جانب اهتمامه بنصوص الكتاب والسُّنَّة ـ وقد درس رَحِمَهُ اللَّهُ المجموعة الفقهية المروية عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه رضوان الله عليهم فتخرج عليها، واستطاع أن يجمع ثروة عظيمة من الأحكام المأثورة عن رسول الله ﷺ وما قضى به عَلَيْهِ السَّلَامُ وضم إلى ذلك ما جمع وحفظ من فتاوى الصحابة وأقضيتهم، وكانت هذه المجموعة الفقهية العظيمة هي سبب نمو فقهه واتساع مداركه والينبوع الخصب الذي أمده بكل ما يحتاج إليه، وقد ظهر أثر ذلك جلياً في استنباطاته وتخريجاته الفقهية الكثيرة.

وقد بذل جهداً كبيراً وأمضى وقتاً طويلاً في سبيل الحصول على هذا التراث الخالد، فكان يجوب الأقطار ويقطع الفيافي والقفار ويركب كل صعب ويتحمل مشاق السفر وأخطاره، مع إخلاص في النية وصدق عزيمة وعزوف عن الدنيا، وقد أعانه على تحقيق هذا الهدف الأسمى ووجهه إلى طرائق الاستنباط وضبط الفروع، ما تلقاه عن شيخه الجليل الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ، وإن من يلقي نظرة فاحصة على فقه أحمد ويمعن النظر في فتاويه يجدها مستمدة من النصوص وفتاوى الصحابة أو قريبة من ذلك، وقد أدرك ذلك ابن القيم وقال فيه: «ومن تأمل فتاواه وفتاوى الصحابة، رأى مطابقة كل منهما على

الأخرى، ورأى الجميع كأنّها تخرج من مشكاة واحدة»[1].

وقد كان ما جمعه الإمام أحمد من فقه رسول الله ﷺ وصحبه الكرام نوراً يهتدي بهديه، ومورداً عذباً ينهل منه ويلجأ إليه في مسائله وفتاويه، وكانت أقوال الصحابة وفتاويهم حجة عنده، لكن مرتبتها لديه بعد أحاديث الرسول ﷺ، فهو يقدم نصوص القرآن والسُّنَّة أولاً، ثم يتبع ذلك بما أثر عن الصحابة من فتاوى، ويجعل فتاوى الصحابة مرتبة أعلى من الأحاديث المرسلة والضعيفة، فأخذه بالمرسل والحديث الضعيف حين لا يجد نصاً أو فتوى عن الصحابة.

وفتاوى الصحابة عند أحمد على درجتين:

الأولى: «إذا لم يعرف خلافاً بينهم في تلك الفتوى، أو وجد قولاً لأحدهم ولم يهده استقراؤه إلى قول آخر، فإنه يأخذ بقول الصحابي، ولا يسمي ذلك إجماعاً خلافاً للحنفية، وقد وافق في ذلك الشافعي ومن أمثلة ذلك: أخذه برأي أنس في قبوله شهادة العبد، وقد نقل عن الإمام أحمد أنه قال في ذلك: «لا أعلم أحداً رد شهادة العبد»، فاعتبره أحمد قولاً واحداً لا يعلم خلافه»[2].

والثانية: إذا اختلفوا فيما بينهم ووجد قولين أو ثلاثة، فإنه قد اختلف النقل عن أحمد فيها، فقيل: إنه يعتبر أقوالهم جميعاً، وتعتبر تلك الأقوال أقوالاً له، فيكون في المسألة عنده قولان، أو ثلاثة، على حسب اختلاف أقوال أولئك، وذلك لتحرجه من أن يقدم برأيه

---

(١) «أعلام الموقعين» لابن القيم (١/ ٢٨، ٢٩).

(٢) المرجع السابق (ص٣٠)؛ و«ابن حنبل» لأبي زهرة (ص٢٤٦).

بعض هذه الأقوال على بعض، إذ كلهم ملتمس نوراً وهداية من رسول الله ﷺ وهم الذين شاهدوا التنزيل وعاينوا الرسول[1].

وذكر ابن القيم أنه إذا اختلف الصحابة تخير أحمد من أقوالهم ما كان أقرب إلى الكتاب والسُّنَّة، فتكون هذه رواية أخرى منقولة عن أحمد توضح موقفه ممَّا اختلف فيه الصحابة، يقول ابن القيم: «من أصوله ـ أي أحمد ـ أنه إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسُّنَّة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتبيَّن له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها، ولم يجزم بقول، قال إسحاق بن إبراهيم بن هانىء في مسائله: قيل لأبي عبد الله: يكون الرجل في قومه فيسأل عن الشيء فيه اختلاف، قال: يفتي بما وافق الكتاب والسُّنَّة، وما لم يوافق الكتاب والسُّنَّة أمسك عنه»[2].

ويذكر ابن القيم أيضاً رواية ثالثة عن أحمد عند اختلاف الصحابة: وهي أنه إذا اختلف الصحابة قدم أقوال الخلفاء الراشدين، وفي ذلك يقول: «إذا قال الصحابي قولاً فإمّا أن يخالفه صحابي آخر أو لا يخالفه، فإن خالفه مثله لم يكن قول أحدهما حجة على الآخر، وإن خالفه أعلم منه كما إذا خالف الخلفاء الراشدون أو بعضهم غيرهم من الصحابة في حكم، فهل يكون الشق الذي فيه الخلفاء الراشدون أو بعضهم حجة على الآخرين؟ فيه قولان للعلماء، وهما روايتان عن الإمام أحمد، والصحيح أن الشق

(١) «ابن حنبل» لأبي زهرة (ص٢٤٦).

(٢) «أعلام الموقعين» لابن القيم (١/ ٣١).

الذي فيه الخلفاء أو بعضهم أرجح وأولى أن يؤخذ به من الشق الآخر، فإن كان الأربعة في شق فلا شك أنه الصواب، وإن كان أكثرهم في شق فالصواب فيه أغلب، وإن كانوا اثنين واثنين فشق أبي بكر وعمر أقرب إلى الصواب، فإن اختلف أبو بكر وعمر فالصواب مع أبي بكر، وهذه جملة لا يعرف تفصيلها إلا من له خبرة واطلاع على ما اختلف فيه الصحابة، وعلى الراجح من أقوالهم، ويكفي في ذلك معرفة رجحان قول الصديق في الجد والأخوة.. ولا يحفظ للصديق خلاف نص واحد أبداً، ولا يحفظ له فتوى ولا حكم مأخذها ضعيف أبداً، وهو تحقيق لكون خلافته خلافة نبوة»[1].

والأخذ بفتوى الصحابي تأتي بعد النصوص، وهي القرآن والأحاديث الصحيحة، وقد ادعى بعض العلماء أن أحمد كان إذا وجد فتوى الصحابي لا يلتفت إلى النصوص بل يأخذ بفتوى الصحابي؛ لأنَّها أغنته عن الاستنباط؛ أي: أنه لا يجتهد إلا حيث لا يجد فتوى الصحابي، ولقد رد ابن القيم هذه الدعوى، وأبطل هذا الزعم، وأثبت بالأدلة أن أحمد كان يقدم النصوص على أقوال الصحابة وفتاويهم، فقال: «كان الإمام أحمد، إذا وجد النص أفتى بموجبه، ولم يلتفت إلى ما خالفه، ولا من خالفه كائناً من كان، ولهذا لم يلتفت إلى خلاف عمر في المبتوتة لحديث[2] فاطمة بنت

---

(١) «أعلام الموقعين» (٤/ ١١٩، ١٢٠).

(٢) قال في «جمع الفوائد» (١/ ٦٢٩، ٦٣٠) بعد إخراجه: للستة إلا البخاري.

قيس، ولا إلى خلافه في التيمم للجنب لحديث عمار بن ياسر[1] . . »[2].

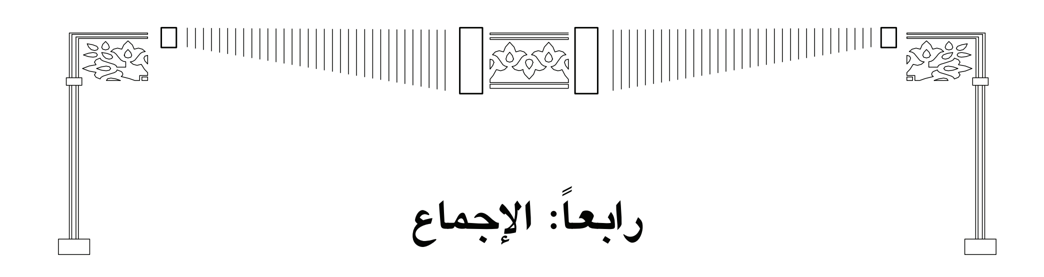
وهكذا نجد أن الإمام أحمد يأخذ بقول الصحابي ما لم يجد له مخالفاً، فإن اختلف الصحابة فقد تعددت الروايات عن أحمد في ذلك، وقد مر تبيانه.



---

(١) متفق عليه. انظره في «صحيح البخاري» (١/٨٨)؛ وفي «صحيح مسلم» (١/١٩٣)، باب: التيمم.

(٢) «أعلام الموقعين» لابن القيم (١/٢٩، ٣٠).



رابعاً: الإجماع

والأصل الرابع من أصول الحنابلة الإجماع.

ذكرنا فيما مضى أن ابن القيم عد أصول أحمد خمسة ولم يذكر فيها الإجماع، فهل كان إغفال ابن القيم الإجماع وإسقاطه من أصل أحمد دليلاً على أن أحمد ينفي وجوده نفياً مطلقاً في كل مسائل العلم، أو أنه ينفيه في مسائل كان يدعيها بعض معاصريه، وقد تكاثرت النقول عن الإمام أحمد إمَّا بنفي وجود الإجماع مطلقاً، أو باستبعاد معرفته ونفي العلم به، أو أن وجوده في غير الصحابة غير واقع.

والذي يهمنا هنا هو الوقوف على حقيقة رأي أحمد في الإجماع، لكونه إمام المذهب، والحنابلة من بعده وفيهم ابن رجب قد اقتفوا أثره، وسلكوا دربه، وتمسكوا بأصوله وخرجوا الفروع عليها، ثم وضعوا قواعد تضبط تلك الفروع، وسيكون حديثنا عن الإجماع مقصوراً على موقف الحنابلة منه، دون أن ندخل في تفصيلاته، ونخوض في مسائله الكلية والجزئية، فإن موضع ذلك كتب أصول الفقه.

الحنابلة والإجماع:

لقد أخذ الإمام أحمد بالإجماع، ولكنه استبعد وجوده في غير

الأمور المعلومة من الدين بالضرورة، وكان يخشى أن يقول قولاً لا يثق بصحته، ثم ينسبه إلى العلماء وهو غير جازم باتفاقهم عليه، ولذا رأينا حين يحتج بمسألة لا يعرف فيها خلافاً، لا يقول: إنَّها مجمع عليها، بل يقول: لا أعلم فيها خلافاً تورعاً؛ ولأنه يرى أن العلم بالإجماع أمر مستبعد في غير ما علم من الدين بالضرورة، وقد كان منهجه في ذلك قريباً من منهج شيخه الشافعي، بل كان موافقاً له معجباً برأيه السديد وعقله الكبير ونظره القويم، وقد اقتفى كثير من الحنابلة أثر إمامهم، واتبعوه في ذلك، وإن من يتتبع ما قاله أحمد في الإجماع وتناقله الناس عنه يدرك إدراكاً جازماً أنه لم يكن ينفي وجود الإجماع نفياً مطلقاً في كل مسائل الدين، بل ينفيه في مسائل كان يدعيها بعض العلماء في زمنه، وقد سبقه في ذلك أيضاً أبو يوسف حيث نفى دعوى الأوزاعي أن ما قاله موافق لما عليه عامة أهل العلم، وكان الشافعي ينفيه في وجه من يناظره، ويتخذ دعوى الإجماع ذريعة لرد الحديث الصحيح.

وقد كان يأخذ في مسائل كثيرة لا يجد فيها مخالفاً أو حديثاً يعارضها، لكنه لا يدعي أن ذلك إجماع تام، بل يقول: إنَّه لا يعلم مخالفاً، وهذا إن دل على شيء فإنَّما يدل على شدة ورعه رحمه الله واحتياطه في دينه.

وقد قال ابن بدران: «وحكى أصحابنا أنه روي عن الإمام أحمد إنكار الإجماع، واعتذروا عنه بأنه محمول على الورع أو على غير عالم بالخلاف، أو على تعذر معرفة الكل، أو على العلم النطقي إلى غير ذلك من الاعتذارات، وعندي أن الإمام أحمد

لم يوافق النَّظَّام على إنكاره؛ لأن النَّظَّام أنكره عقلاً، والإمام صرح بقوله: «وما يدريه بأنهم اتفقوا»، فكأنَّه يقول: إن كثيراً من الحوادث تقع في أقاصي المشرق والمغرب، ولا يعلم بوقوعها من بينهما من أهل مصر والشام والعراق وما والاهما، فكيف تصح دعوى إجماع الكل في هذه، وإنما ثبتت هذه بإجماع جزئي، وهو إجماع الإقليم الذي وقعت فيه، أما إجماع الأمة قاطبة فمتعذر في مثلها، وهذا النوع هو الذي نقل إنكاره عن الإمام كما يفهم من قوله: «وما يدريه بأنهم اتفقوا»... فلا يتوهمن متوهم أن الإمام أنكر الإجماع إنكاراً عقلياً، وإنما أنكر العلم بالإجماع على حادثة واحدة انتشرت في جميع الأقطار، وبلغت الأطراف الشاسعة ووقف عليها كل مجتهد، ثم أطبق الكل فيها على قول واحد، وبلغت أقوالهم كلها مدعي الإجماع عليها، وأنت خبير بأن العادة لا تساعد على هذا كما يعلمه كل منصف تخلى عن الجمود والتقليد، نعم يمكن أن يعلم هذا في عصر الصحابة دون من بعدهم من العصور، لقلة المجتهدين يومئذٍ، وتوافر المحدثين على نقل فتاواهم وآرائهم، فلا تتهمن أيها العاقل الإمام بإنكار الإجماع مطلقاً، فتفتري عليه»[1].

وأنت ترى من كلام ابن بدران أن أحمد لم يكن ينفي وجود الإجماع مطلقاً، لكن نفيه يتجه إلى استبعاد وقوعه بعد عصر الصحابة؛ لصعوبة العلم به لانتشار العلماء في الآفاق، لا سيما بعد اتساع رقعة الدولة الإسلامية، واستبعاد الوقوع لا ينفي الوقوع مطلقاً، فقد يقع وإن كان مستبعداً.

---

(١) «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد» لابن بدران (ص١٢٩).

والواقع أن الإمام أحمد قد سار في الطريق الذي شقه شيخه الشافعي، حيث قرر أنَّ الإجماع حجة، لكن لا يقبله ممَّن يدعيه، ويقدمه على نصوص الكتاب والسُّنَّة لمجرد تلك الدعوى، وكلاهما يحكي في المسائل التي لا يعلم فيا خلاف أنَّه لا يعرف فيها خلافاً.

وقد قرر هذه الحقيقة وبينها ابن القيم حيث قال: «ولم يكن يقدم على الحديث الصحيح عملاً ولا رأياً، ولا قياساً، ولا قول صاحب، ولا عدم علمه بالمخالف، الذي يسميه كثير من الناس إجماعاً، ويقدمونه على الحديث الصحيح، وقد كذَّب أحمد من ادعى هذا الإجماع، ولم يسغ تقديمه على الحديث الثابت، وكذلك الشافعي أيضاً نص في رسالته الجديدة على أن ما لا يعلم فيه بخلاف لا يقال له إجماع، ولفظه: «ما لا يعلم فيه خلاف فليس إجماعاً» وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: سمعت أبي يقول: ما يدعي فيه الرجل الإجماع فهو كذب، من ادعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس اختلفوا، ما يدريه ولم ينته إليه؟، فليقل: لا نعلم الناس اختلفوا. ونصوص رسول الله ﷺ أجل عند الإمام أحمد وسائر أئمة الحديث من أن يقدموا عليها توهم إجماع مضمونه عدم العلم بالمخالف، ولو ساغ لتعطلت النصوص، وساغ لكل من لم يعلم مخالفاً في حكم مسألة أن يقدم جهله بالمخالف على النصوص، فهذا هو الذي أنكره الإمام أحمد والشافعي من دعوى الإجماع»[1].

---

(١) «أعلام الموقعين» لابن القيم (١/ ٣٠)؛ و«مسودة الأصول لآل تيمية» (ص٣١٥ ـ ٣١٦).

وقال ابن القيم أيضاً في مباحث التقليد: «ولم يزل أئمة الإسلام على تقديم الكتاب على السُّنَّة، والسُّنَّة على الإجماع، وجعل الإجماع في المرتبة الثالثة، قال الشافعي: الحجة كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ واتفاق الأئمة، وقال في كتاب اختلافه مع مالك: والعلم طبقات، **الأولى**: الكتاب والسُّنَّة الثابتة ثم الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سُنَّة، **الثالثة**: أن يقول الصحابي فلا يعلم له مخالف من الصحابة.. **الرابعة**: اختلاف الصحابة، **والخامسة**: القياس»[1].

وهذا يدل على أمرين:

أولهما: أن الإمام أحمد يأخذ بالإجماع، خلافاً لمن ادعى نفيه له، بيد أنه يطلق عليه: عدم العلم بالمخالف، ولا يسميه إجماعاً تورعاً.

وثانيهما: أن الإمام أحمد ومن قبله شيخه الشافعي يؤخران الإجماع عن الكتاب والسُّنَّة، ولا يصيران إليه إلا فيما لا يعلم فيه كتاب ولا سُنَّة.

وأن من يقرأ ما كتبه الحنابلة في هذا الموضوع يجد أن للإجماع عند أحمد مرتبتين:

أولاهما: إجماع الصحابة على مسائل بعد تدارسها وتداول الرأي فيها وانتهائهم إلى الإجماع عليها، وكذلك الإجماع في أصول الفرائض، فإن المسلمين قد أجمعوا عليها، فهذا الإجماع حجة ومسلَّم به عند أحمد، ومثل هذا الإجماع يستند إلى نص من كتاب الله

---

(١) «أعلام الموقعين» لابن القيم (٢/ ٢٤٨).

وسُنَّة رسوله ﷺ، فليس من الممكن أن يجمع الصحابة رضوان الله عليهم على رأي معين يخالف حديثاً صحيحاً عن رسول الله ﷺ؛ لأنَّهم رضي الله عنهم شاهدوا التنزيل، وتلقوا وسمعوا من رسول الله ﷺ ثم نقلوا سُنَّة رسول الله ﷺ إلى من بعدهم نقلاً أميناً، ولو قدر وجود حديث يتعارض مع ما أطبقوا عليه، فإنَّهم سيعرضون ذلك الحديث ويتبادلون الرأي في فهمه وتخريجه، فإن وجد خبر بعد عصرهم يعارض إجماعهم، فهوشاذ قد وجد ما يعارضه، وأحمد كان يرد الخبر إذا وجد في الباب ما يعارضه، وهذه المرتبة أعلى من التي تليها.

المرتبة الثانية:

أنه يعلم رأي ويشتهر، ولا يعرف له مخالف قط، فهذه المرتبة الثانية من الإجماع يسميها أحمد عدم العلم بالمخالف تورعاً، ومرتبة هذا دون الحديث الصحيح عند أحمد وفوق القياس، فإن وجد فقيه مخالف نقض الإجماع فإذا وجد خبر مخالف كان الإجماع أولى بالنقض[(١)].

ويؤيد ذلك قول ابن تيمية: «لكن المعلوم منه ـ أي: الإجماع ـ هو ما كان عليه الصحابة، وأمَّا ما بعد ذلك فتعذر العلم به غالباً، ولهذا اختلف أهل العلم فيما يذكر من الإجماعات الحادثة بعد الصحابة، واختلف في مسائل منه كإجماع التابعين على أحد قولي

---

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»؛ «أصول الفقه» (١٩/ ٢٠٠)، و(٢٦٧ ـ ٢٧٢)؛ و«ابن حنبل» لأبي زهرة (ص٢٦٧، ٢٦٨).

الصحابي، والإجماع الذي لم يَنْقَضِ عصر أهله حتى خالفهم بعضهم، والإجماع السكوتي، وغير ذلك»[1].

وإن ابن تيمية بذلك يرى رأي إمامه، وهو أن الإجماع المعلوم وقوعه ما كان من الصحابة، وأما إجماع من بعدهم فيتعذر العلم به غالباً.

وإن من يقف عند تعريف الحنابلة للإجماع يلمس بكل وضوح أنَّهم يحتجون به، ولكن ما هو الإجماع الذي يعتبرونه حجة، ويرون وقوعه؟ لنقف هنيهة عند تعريف ابن تيمية للإجماع لنتعرف موقفهم منه. يقول ابن تيمية: «معنى الإجماع: أن يجتمع علماء المسلمين على حكم من الأحكام، وإذا ثبت إجماع الأمة على حكم من الأحكام لم يكن لأحد أن يخرج عن إجماعهم، فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة، ولكن كثيراً من المسائل يظن بعض الناس فيها إجماعاً ولا يكون الأمر كذلك، بل يكون القول الآخر أرجح..»[2]، والإجماع بهذا المعنى الذي ذكره قد تحقق في كثير من الأمور الدينية في الإسلام، كالإجماع على عدد الصلوات، وأوقاتها، والصوم وحدوده، وبعض الحدود والقصاص، وغير ذلك، وقد أجمع الصحابة على ذلك، وأجمع من بعدهم عليها حتى صارت المسائل المجمع عليها من هذا النوع ممَّا علم من الدين بالضرورة، ولكن الحجية فيها لم تكن الإجماع وحده، بل الحجة النصوص المثبتة، وانعقد الإجماع على صحة هذه النصوص.

---

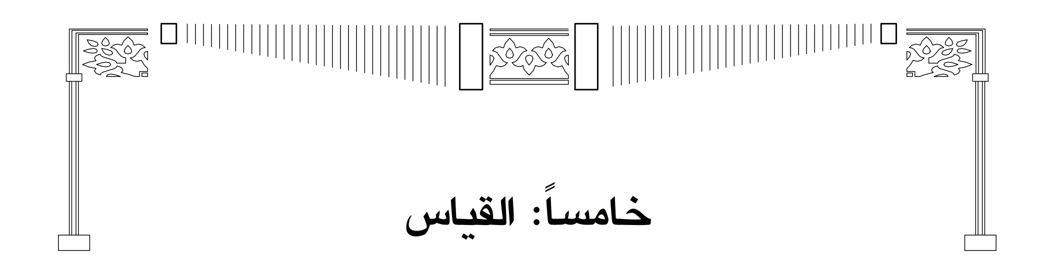
(١) «ابن تيمية» للأستاذ محمد أبي زهرة (ص٤٦٩).

(٢) «فتاوى ابن تيمية» (٢٠/ ١٠) أصول الفقه.

وننتهي إلى أن أحمد ومن بعده أصحابه وتلاميذه يقرون أن الإجماع حجة، لكنهم لا يقبلونه ممَّن يدعيه ويقدمه على النصوص لمجرد تلك الدعوى.

وقد كان أحمد ومن قبله شيخه الشافعي يريان أن كل مسألة لا يعلم فيها خلاف يكتفي فيها بذكر أنه لا يعلم فيها خلاف.





خامساً: القياس

هذا هو الأصل الخامس من الأصول التي أخذ بها الحنابلة، وليس من غرضنا أن ندخل في تفصيلات القياس؛ لأنَّ ذلك يطول وهو خلاف ما رمناه، إذ غرضنا هو عرض أصول أحمد وإقامة الحجة على أنه يأخذ بها، وأن الحنابلة قد ساروا على نهجه واغترفوا من بحره، ومنهجنا في ذلك الإجمال وليس التفصيل، إلا فيما تدعو الحاجة إلى بيانه، فإننا نتناوله بشيء من التفصيل، توضيحاً لا تطويلاً، وكما قلنا في الأصول السابقة: إن استقصاء ما كتب في هذه الأصول التي نتحدث عنها موضعه كتب الأصول.

الحنابلة يأخذون بالقياس:

لقد قرر الحنابلة جميعاً أن الإمام أحمد كان يأخذ بالقياس، وقد نقل عنه أنه قال: «لا يستغني أحد عن القياس»[1]، وإذا كان أحمد يأخذ بالقياس فقد نقل عنه البعض أنه دعا إلى تجنبه، فقد روى الميموني عنه أنه قال: «يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين المجمل والقياس»[2]، لكن القاضي أبا يعلى وابن عقيل

(١) «روضة الناظر» لابن قدامة (ص١٤٧)، طبعة المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٧٨هـ.

(٢) «مسودة الأصول» لآل تيمية (ص٣٦٧).

حملا ذلك على القياس في معارضة النص: فإنّه يكون حينئذٍ غير معتبر، بل يكون قياساً فاسداً، وأيدا هذا التأويل الذي ذهبا إليه بما روي عن الإمام أحمد نفسه في رواية أبي الحارث حيث قال: «ما تصنع بالرأي والقياس، وفي الحديث ما يغنيك عنه؟»[1] وقال في رواية أخرى حكاها عنه الميموني: «سألت الشافعي عن القياس، فقال: عند الضرورة، وأعجبه ذلك»[2]، وإن من يطلع على الفروع المأثورة عن الإمام أحمد يجد أن أحمد ما كان من نفاة القياس، بل كان من المثبتين له لكنه ما كان يتوسع فيه، ولا يلجأ إليه إلا عند الضرورة حين لا يجد نصاً يستند إليه، أو فتوى صحابي تعضده.

إذن لم يكن أحمد يتجه إلى القياس وعنده حديث صحيح، أو فتوى صحابي ثابتة، بل كان يميل إلى الإفتاء بالحديث الضعيف ويقدمه على القياس ـ وقد عرفنا المراد بالحديث الضعيف الذي يأخذ به أحمد وهو ما ليس باطلاً ولا منكراً ولا ما في روايته متهم، وهو قسم من أقسام الحسن عنده، وممَّا يدل على أن أحمد لم يكن يذهب إلى القياس إلا للضرورة، ما قاله ابن القيم في ذلك: «فإذا لم يكن عند الإمام أحمد في المسألة نص ولا قول الصحابة أو واحد منهم، ولا أثر مرسل أو ضعيف، عدل إلى الأصل الخامس وهو القياس، فاستعمله للضرورة، وقد قال في كتاب «الخلال»: «سألت الشافعي عن القياس فقال: إنّما يصار إليه عند الضرورة»[3]، وقد

---

(١) نفس المرجع السابق والصفحة.

(٢) نفس المرجع والصفحة.

(٣) «أعلام الموقعين» لابن القيم (١/ ٣٢).

رأينا ابن القيم يعد القياس أصلاً من أصول أحمد، وهو كما قال.

وممَّا تقدم يتبيَّن أنَّ أحمد يسلك مسلك جمهور العلماء في الأخذ بالقياس، ولم يكن في أخذه بالقياس مبتدعاً بل كان متبعاً، فإن الصحابة الذين اهتم بآثارهم جمعاً وحفظاً وتدويناً قد أخذوا بالقياس، ونقل عنهم ما يثبت ذلك، وقد استنبطوا كثيراً من الأحكام المبنية على القياس، وقد قال ابن القيم: «وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يجتهدون في النوازل، ويقيسون بعض الأحكام على بعض، ويعتبرون النظير بنظيره... وقد اجتهد الصحابة في زمن النبي ﷺ في كثير من الأحكام ولم يعنفهم، كما أمرهم يوم الأحزاب أن يصلوا العصر في بني قريظة، فاجتهد بعضهم وصلاها في الطريق، وقال: لم يرد منّا التأخير وإنَّما أراد سرعة النهوض فنظروا إلى المعنى، واجتهد آخرون وأخَّرُوها إلى بني قريظة، فصلوها ليلاً، نظروا إلى اللفظ، وهو سلف أهل الظاهر، وهؤلاء سلف أصحاب المعاني والقياس... ولما قاس مجزز المدلجي، وقاف، وحكم بقياسه وقيافته على أن أقدام زيد وأسامة ابنه بعضها من بعض[1]، سر بذلك رسول الله ﷺ حتى برقت أسارير وجهه من صحة هذا القياس وموافقته للحق، وكان زيد أبيض وابنه أسامة أسود، فألحق هذا القائف الفرع بنظيره وأصله، وألغى وصف السواد

---

(١) يشير إلى حديث عائشة قالت: «دخل على النبي ﷺذات يوم مسروراً تبرق أسارير وجهه فقال: ألم ترى مجزز المدلجي نظر آنفاً إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد فقال: هذه الأقدام بعضها من بعض». متفق عليه. «بلوغ المرام» لابن حجر (ص١٧٩)، طبعة مصطفى الحلبي سنة ١٣٥١هـ.

والبياض الذي لا تأثير له في الحكم»[1].

وقال المزني صاحب الشافعي في ذلك: «الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا، وهلم جرّاً، استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم، قال: وأجمعوا بأن نظير الحق حق، ونظير الباطل باطل، فلا يجوز لأحد إنكار القياس؛ لأنه التشبيه بالأمور، والتمثيل عليها»[2].

كان أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ يلجأ إلى القياس الصحيح حين يحتاج إليه، وقد أولاه الحنابلة من بعد إمامهم عناية كبيرة لحاجتهم إليه؛ بسبب ما جدَّ من حوادث اضطرتهم إلى الإفتاء، وأن يقيسوا على فتاوى السلف من الصحابة والتابعين، وقاموا أيضاً على الأمور المنصوص عليها، وقد كتب كثير من الحنابلة في الأصول كتابات مُتْقَنَة كابن عقيل وأبي يعلى وأبي الخطاب ومن بعدهم العالمان الكبيران ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وقد كان للقياس فيما كتبه هؤلاء وأمثالهم نصيب كبير من العناية والإحكام والتفصيل.

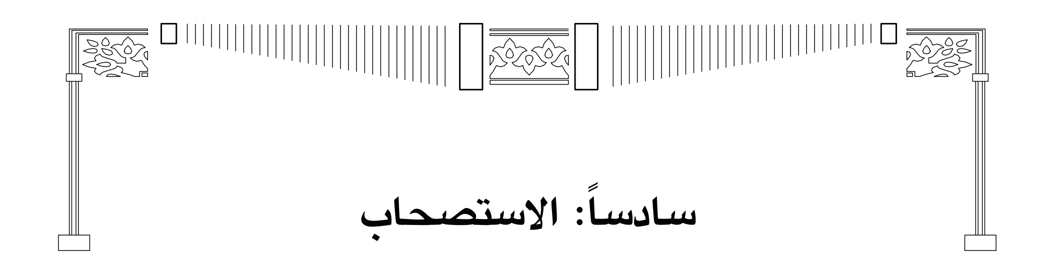
ولقد كان موقف أحمد من القياس وسطاً، فلم ينفه نفياً باتاً، كما فعل الظاهرية ومن سار في ركابهم، ولم يغلُ فيه كما صنع بعض علماء العراق.

ولعلنا بهذا القدر اليسير الذي أوردناه نكون قد أوضحنا موقف الحنابلة من القياس، وهو ما كنَّا نسعى إلى تحقيقه، تاركين تفصيل مسائله وتعريفاته لكتب أصول الفقه، فهي موضع بيانه.

---

(١) «أعلام الموقعين» لابن القيم (١/ ٢٠٣، ٢٠٤).

(٢) المرجع السابق (ص٢٠٥).



سادساً: الاستصحاب

هذا هو الأصل السادس من أصول الحنابلة، وقد كان أكثر أصحاب المذاهب أخذاً به الحنابلة، ثم الشافعية، ويليهم المالكية، وأقلهم أخذاً به الحنفية، لكن الأئمة الأربعة متفقون من حيث الجملة على الأخذ به.

قال الأستاذ أبو زهرة: «ويظهر أن مقدار أخذ الأئمة بالاستصحاب كان تابعاً لمقدار الأدلة التي توسعوا فيها، فالذين توسعوا في القياس والاستحسان، واعتبروا العرف دليلاً من أدلة الشرع يؤخذ به حيث لا نص، وقلَّت عندهم مقادير المسائل التي أخذوا فيها بالاستصحاب، وكذلك كان الحنفية وقاربهم المالكية؛ لأنَّهم أيضاً وسعوا باب الاستنباط بالمصالح المرسلة، فكان ذلك سبباً في قلة المسائل التي اعتمدوا فيها على هذا الأصل.

أمَّا الحنابلة والشافعية الذين يعتبرون القياس أمراً لا يصح الالتجاء إليه إلا عند الضرورة، فإنَّهم وسعوا طرائق الاستنباط بذلك الأصل»[1].

تعريفه:

وقد عرف ابن القيم الاستصحاب بقوله: «هو استدامة إثبات

---

(١) «ابن حنبل» لأبي زهرة (ص٢٨٩).

ما كان ثابتاً، أو نفي ما كان منفياً»[1].

وقال الشوكاني: «معناه: أن ما ثبت في الزمن الماضي، فالأصل بقاؤه في الزمن الحاضر والمستقبل، مأخوذ من المصاحبة وهو بقاء ذلك الأمر ما لم يوجد ما يغيره فيقال: الحكم الفلاني كان فيما مضى، وكل ما كان فيما مضى لم يظن عدمه، فهو مظنون البقاء»[2].

أقسامه:

ينقسم الاستصحاب إلى ثلاثة أقسام وهي:

١ ـ استصحاب الوصف المثبت للحكم حتى يثبت خلافه، كاستصحاب حكم الطهارة وحكم الحدث، واستصحاب بقاء النكاح، وبقاء الملك، وشغل الذمة بدين ثبت بسبب قرض، أو كان ثمن مبيع، أو غير ذلك ممَّا يثبت في الفقه كالإتلاف الموجب للضمان، ففي كل هذه الأحوال تشغل الذمة بالدين حتى يؤدي أو تكون البراءة منه، وقد دل الشرع على تعلق الحكم به في قوله ﷺ في الصيد: «**وإن وجدته غريقاً فلا تأكله، فإنَّك لا تدري الماء قتله أو سهمك**».

وهذا القسم حجة عند الفقهاء، وإنَّما تنازعوا في بعض أحكامه لتجاذب المسألة أصلين متعارضين، ومن أمثلة ذلك أن مالكاً منع

---

(١) «أعلام الموقعين» (١/ ٣٣٩).

(٢) «إرشاد الفحول» للشوكاني الطبعة الأولى بمطبعة مصطفى الحلبي سنة (١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م).

الرجل إذا شك.. هل أحدث أو لا؟ من الصلاة حتى يتوضأ؛ لأنه وإن كان الأصل بقاء الطهارة، فإن الأصل بقاء الصلاة في ذمته[1].

٢ ـ استصحاب البراءة الأصلية، كبراءة الذمة من التكليف، حتى يقوم الدليل على ذلك التكليف.

وهذا القسم موضع نزاع بين العلماء، فبعض الحنفية يرى أنه يصلح للدفع لا للإبقاء ـ أي: أنه يصلح لأن يدفع به من ادعى تغيير الحال، لإبقاء الأمر على ما كان، فإن بناءه على ما كان إنَّما هو مستند إلى موجب الحكم، لا إلى عدم المغير له، فإذا لم نجد دليلاً نافياً ولا مثبتاً لا نثبت الحكم ولا ننفيه، بل نشفع بالاستصحاب دعوى من أثبته.

وأكثر الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم يذهبون إلى أنه يصلح لإبقاء الأمر على ما كان عليه، ووجهتهم في ذلك: أنه إذا غلب على الظن انتفاء الناقل غلب على الظن بقاء الأمر على ما كان عليه[2].

٣ ـ استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع، ومثاله: الشخص الذي لا يجد الماء قط، فإنه قد أجمع الفقهاء على أنه يجوز له التيمم، والصلاة بهذا التيمم، فإذا فرغ من الصلاة قبل رؤية الماء، فقد صحت صلاته، ولو رآه قبل الصلاة لا تصح إلا بوضوء.

---

(١) «أعلام الموقعين» (١/ ٣٤٠).

(٢) «أعلام الموقعين» (١/ ٣٣٩).

وأما إذا رآه أثناء الصلاة فقد اختلف العلماء، أتبطل الصلاة أم لا؟

فالذين يرون أن استصحاب حال الإجماع دليل يستمر، يقولون بصحة الصلاة، وعليه أن يتمها ولا يستأنفها؛ لأن الإجماع قد انعقد على صحتها قبل رؤية الماء، فاستصحب إلى أن يدل دليل على أن رؤية الماء مبطلة، ومثاله أيضاً: بيع أم الولد ـ وهي الأمة التي يتسرى بها سيدها، ويستولدها فتلد ولداً له ـ.

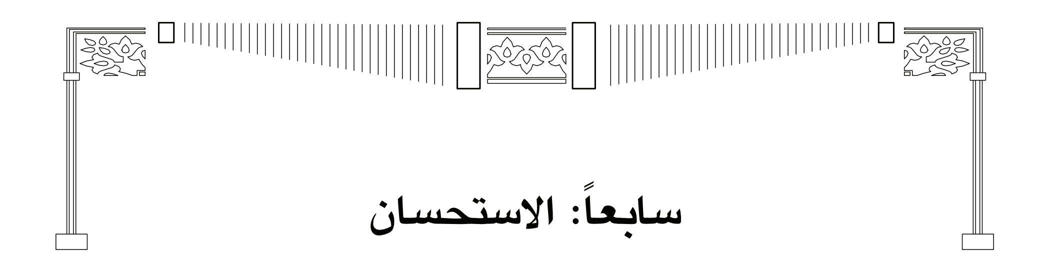
فالجمهور من الفقهاء لا يرون بيعها، وأهل الظاهر يقولون: أنّها تباع، لانعقاد الإجماع على بيعها قبل أن تلد، والولادة لم تزل الإجماع المنعقد على بيعها أولاً، فيستمر حكم بيعها بمقتضى استصحاب الحال.

وهذا القسم من الاستصحاب موضع خلاف بين الأصولين، وهو محل خلاف بين الحنابلة أيضاً، فبعضهم يعتبره حجة، والبعض الآخر كأبي يعلى وابن عقيل لا يعتبره حجة؛ لأن انعقاد الإجماع على صفة لا يستلزم الإجماع على صفة أخرى، فقد انعقد الإجماع على صحة الصلاة من غير رؤية الماء، وهذا لا يقتضي بقاء الإجماع مع رؤية الماء، والاستصحاب شرطه بقاء الحال على الصفة التي كانت وقت الحكم[1].



---

(١) «أعلام الموقعين» لابن القيم (١/ ٣٤١ ـ ٣٤٣)؛ و«ابن حنبل» لأبي زهرة (ص٢٩٥).



سابعاً: الاستحسان

ومن الأصول المنسوبة إلى الإمام أحمد: القول بالاستحسان، وقد نقلت عن الإمام أحمد عبارات قال فيها بالاستحسان، وعبارة يفهم منها أنه ينكره.

وحديثنا عن الاستحسان يقتصر على ما يأتي:

١ ـ تعريفه.

٢ ـ الحنابلة والاستحسان.

أولاً: تعريفه:

عرف الاستحسان بتعريفات متعددة، نذكر منها ما يلي:

(أ) هو: دليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته.

(ب) وحُدَّ بأنه عدول عن قياس إلى قياس أقوى منه[(١)]، ولا خلاف فيه بهذا المعنى، فإن أقوى القياسين مقدم على الآخر قطعاً ـ مثال ذلك العنب ـ، فإنه قد ثبت تحريم بيعه بالزبيب سواء كان على رأس الشجر أم لا، قياساً على الرطب، ثم إن الشارع

---

(١) هذان التعريفان ذكرهما الإمام: تاج الدين عبد الوهاب بن السبكي. انظر: «حاشية البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع» لتاج الدين ابن السبكي (٣٥٣/٢)، الطبعة الثانية بمطبعة مصطفى الحلبي عام (١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م).

رخص في جواز بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر، فقسنا عليه العنب، وتركنا القياس الأول لكون الثاني أقوى، فلمّا اجتمع في الثاني القوة والاضطرار كان استحساناً[1].

(جـ) وقال البعض: هو ترك طريقة الحكم إلى طريقة أخرى أولى منها، لولاها لوجب البنيان على الأولى[2].

ولسنا بصدد إيراد المناقشات والاعتراضات التي أوردت على هذه التعريفات، فمكان ذلك كتب أصول الفقه.

ثانياً: الحنابلة والاستحسان:

نقل عن الإمام أحمد عبارات متعددة أطلق فيها القول بالاستحسان، ونقل عنه ما يفهم منه إبطال الاستحسان، ونحن نسوق قوله فيه إيجاباً أو سلباً ثم نتبين حقيقة رأيه:

جاء في «مسودة الأصول» ما نصه: «وقد أطلق أحمد القول بالاستحسان في مواضع»، قال في رواية الميموني: «أستحسن أن يتيمم لكل صلاة، والقياس أنه بمنزلة الماء يصلي به حتى يحدث أو يجد الماء».

وقال في رواية بكر بن محمد فيمن غصب أرضاً فزرعها: الزرع لرب الأرض، وعليه النفقة، وهذا شيء لا يوافق القياس ولكن استحسن أن يدفع إليه نفقته.

---

(١) انظر: «حاشية العطار على جمع الجوامع» لابن السبكي (٢/ ٣٩٥) طبع مطبعة مصطفى محمد عام ١٣٥٨هـ.

(٢) «مسودة الأصول» لآل تيمية (ص٤٥٣).

وقال في رواية المروذي: يجوز شراء أرض السواد، ولا يجوز بيعها، فقيل له كيف يشتري ممَّن لا يملك؟ فقال: القياس كما تقول، ولكن هو استحسان.

وقال في رواية صالح في المضارب: «إذا خالف فاشترى غير ما أمره به صاحب المال: فالربح لصاحب المال، ولهذا أجرة مثله، إلا أن يكون الربح يحيط بأجرة مثله فيذهب، وكنت أذهب إلى أن الربح لصاحب المال، ثم استحسنت»[1]، وإن هذه الروايات المحكية عن أحمد صريحة وناطقة بأنه كان يذهب إلى الاستحسان ويقول به.

والقول بالاستحسان ثابت عن الإمام أبي حنيفة، وأمَّا مالك فلم يرد عنه نص في ذلك، وإن كانت كتب المالكية تشهد في مواضع عديدة بأنهم يأخذون به. قال القاضي عبد الوهاب المالكي فيه: «ليس ـ الاستحسان ـ بمنصوص عن مالك، إلا أن كتب أصحابنا مملوءة من ذكره والقول به، ونص عليه ابن القاسم وأشهب وغيرهما»[2].

وأمَّا الإمام الشافعي فقد نقل عنه أنه قال: «من استحسن فقد شرع؛ يعني: من أثبت حكماً بالاستحسان فهو الشارع لهذا الحكم»[3]، وهذه العبارة يفهم منها، أن الشافعي رحمه الله ينكر الاستحسان.

وقد نقل عن الإمام أحمد رواية أخرى توافق رأي الشافعي في إنكار الاستحسان.

(١) «مسودة الأصول» (ص٤٥١، ٤٥٢).

(٢) المرجع السابق (ص٤٥١).

(٣) «حاشية العطار على جمع الجوامع» (٢/ ٣٩٥).

فقد قال الإمام أحمد في رواية أبي طالب: «أصحاب أبي حنيفة إذا قالوا شيئاً خلاف القياس قالوا: نستحسن هذا، وندع القياس، فيدعون ما يزعمون أنه الحق بالاستحسان، وأنا أذهب إلى كل حديث جاء، ولا أقيس عليه». وقد قال القاضي أبو يعلى في ذلك: هذا يدل على إبطال القول بالاستحسان[١].

وقد تقدمت مسائل أخذ بها أحمد بالاستحسان.

ونقل عن الشافعي أنه قال: «أستحسن في المتعة قدر ثلاثين درهماً»[٢].

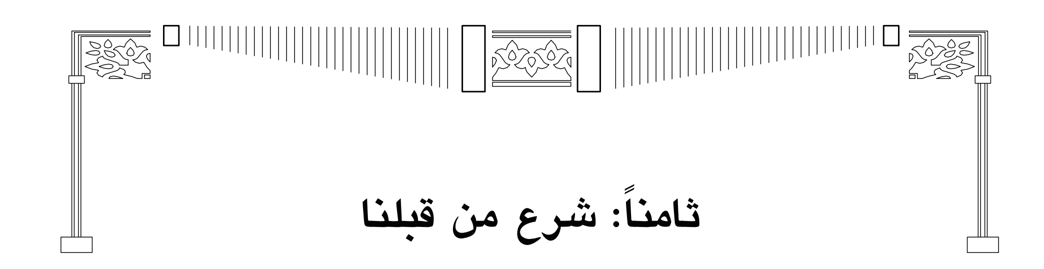
وإن من يمعن النظر فيما نقل عن الشافعي وأحمد من إنكار الاستحسان، وما نقل عنهما من عبارات يفهم منها أنَّهما يذهبان إليه ويأخذان به. يظهر ويتضح له أن الاستحسان الذي ينكرانه ويذمان القائل به هو الاستحسان المبني على الهوى والمخالف للدليل، وأما الاستحسان المبني على دليل شرعي فما أحسب أن الشافعي وأحمد ينكرانه. والله اعلم.

وهكذا نكون قد أجملنا رأي الحنابلة في الاستحسان، وبيَّنَّا موقفهم منه، وذكرنا روايتين فيه لأحمد، وأشرنا إلى موقف بقية الأئمة منه، وانتهينا إلى أن الحنابلة: يأخذون به متى كان مبنياً على دليل شرعي، وأما إذا عارض أدلة الشرع وكان الدافع إلى القول به التشهي فهذا هو الذي أنكره الإمام أحمد في الرواية الأخرى عنه.

---

(١) «مسودة الأصول» (ص٤٥٢).

(٢) «مسودة الأصول» (ص٤٥٢)؛ و«حاشية البناني على شرح الجلال المحلّي على متن جمع الجوامع» لابن السبكي (٢/ ٣٥٤).



ثامناً: شرع من قبلنا

تمهيد:

جميع الشرائع السماوية المختومة بشريعة محمد ﷺ متفقة في الدعوة إلى توحيد الله وحده لا شريك له، وإن اختلفت في أشكال بعض العبادات وبعض الأحكام، ولهذا جاءت الشريعة الإسلامية بنسخ بعض أحكام الشرائع السابقة وإقرار بعضها، فشريعة القصاص وبعض الحدود باقية في شريعتنا كما كانت في التوراة.

الإسلام والشرائع السماوية السابقة:

شرائع الأنبياء السابقين: منها ما يثبت بالأدلة الإسلامية أنها منسوخة، وهذه لا نزاع في أن المسلمين غير متعبدين بها، وكذلك ما قامت الأدلة الصحيحة على أنه كان خاصاً بأولئك السابقين الذين شرع لهم، فإنه لا يسري في الإسلام كتحريم بعض أجزاء من اللحوم على بني إسرائيل، وذلك بالاتفاق أيضاً.

ومن الشرائع السابقة ما لم يرد نسخه، وهو قسمان:

أولهما: ما جاءت الشريعة الإسلامية بتقريره، كما كان مقرراً في تلك الشرائع السماوية السابقة، وهذا لا نزاع في أننا متعبدون به لكونه ثابتاً بالنص الإسلامي لا بالحكاية عن السابقين، ومن ذلك

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣﴾ [البقرة: ١٨٣].

والقسم الثاني: ما لم تقرره الشريعة الإسلامية، وهو نوعان:

أحدهما: ما لم يرد له ذكر في شريعتنا، وإنّما ورد في الكتب السابقة، وهذا لا نزاع في أنّنا غير متعبدين به؛ لأن أحكام شرع من قبلنا لا سبيل إلى تعرفها من غير المصادر الإسلامية، ولا عبرة بالنقل من غير هذه المصادر؛ لأن ما عداها لا حجة في النقل عن طريقه، وذلك موضع اتفاق بين علماء المسلمين.

والنوع الثاني: ما قصه الله ﷻ علينا في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ من غير نص، أنه كتب علينا كما كتب على الذين من قبلنا، فالشريعة الإسلامية أثبتته على أنه كان شرعاً في الشرائع السماوية السابقة، بيد أنه لم يرد في شريعتنا دليل على بقائه، ولا دليل على إنهائه، وهذا موضع خلاف بين الفقهاء والأصوليين: فقد ذهب بعض الحنفية وبعض المالكية وبعض الشافعية وكثير من الحنابلة وهي أصح الروايتين[1] عن أحمد: إلى أنه يكون شرعاً لنا، ويؤيد ذلك اتفاق العلماء على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ...﴾ [المائدة: ٤٥] على وجوب القصاص في ديننا، ولولا أننا متعبدون به لما صح الاستدلال[2].

وذهب فريق آخر من العلماء، إلى أنه لا يكون شرعاً لنا؛ لأن

(١) «مسودة الأصول» (ص١٩٣).

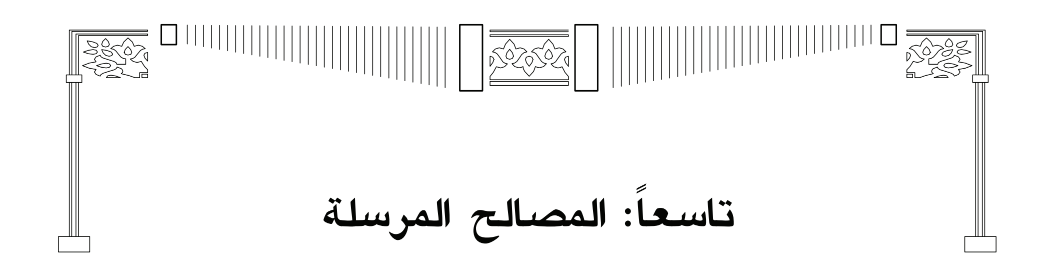
(٢) «أصول الفقه» للخضري (ص٣٥٧)، الطبعة السادسة (١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م).

الأصل في التفصيلات الشرعية للشرائع السابقة أنَّها لم تكن أحكاماً عامة صالحة لكل زمان ومكان؛ كالشريعة التي جاء بها خاتم النبيين محمد ﷺ، ومصداق ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ...﴾ [البقرة: ١٤٣] فشريعة محمد ﷺ شاهدة على بقاء الشرائع السابقة أو عدم بقائها[١].

وهناك حجج أخرى يتمسك بها كل فريق، ومسائل يذكرها الذين يعتبرون ذلك شرعاً حول تخصيص ذلك بشريعة إبراهيم أو موسى أو عيسى، أو أنَّه يعم الكل، وهو أولى... والله أعلم.



(١) «أصول الفقه» للأستاذ محمد أبي زهرة (ص٣٠٧).



تاسعاً: المصالح المرسلة

تمهيد:

أوردنا فيما مضى الأصول الخمسة التي ذكر ابن القيم أنها أصول أحمد، ولم يذكر فيها المصالح. لكن تركه لها لا يدل على عدم اعتبارها، فقد أخذ بها الإمام أحمد وتبعه الحنابلة في الأخذ بها. هذا وإنَّ استقصاء الكلام في المصالح المرسلة يتطلب منّا أن نطوف في كتب الأصول وغيرها لنجمع وننتقي كل ما يتعلق بها، ولكن ذلك يخالف الغرض الذي رمناه، وهو عرض أصول الحنابلة عرضاً مجملاً، إلا فيما تدعو الحاجة إلى بيانه، فإنّنا نتناوله بشيء من التفصيل، لذلك فإن حديثنا عن المصالح المرسلة ينحصر فيما يلي:

١ ـ الصحابة والمصالح المرسلة.

٢ ـ الحنابلة والمصالح المرسلة.

٣ ـ موقف بقية الفقهاء من المصالح.

أولاً: الصحابة والمصالح المرسلة

أخذ الصحابة رضي الله عنهم بالمصالح في مواضع عديدة نكتفي بإيراد أربعة أمثلة فقط أخذوا فيها بالمصلحة:

(أ) أنّهم اتفقوا من بعده ﷺ على حد شارب الخمر ثمانين

جلدة، مستندين في ذلك إلى المصلحة أو الاستدلال المرسل، إذ رأوا الشرب ذريعة إلى الافتراء، وقذف المحصنات بسبب كثرة الهذيان.

(ب) أنهم جمعوا القرآن الكريم في المصحف، ولم يكن ذلك في عهد رسول الله ﷺ؛ لأنَّ المصلحة تقتضي ذلك، إذ خشوا أن ينسى القرآن الكريم بموت الحفاظ، وقد رآهم عمر رضي الله عنه يتهافتون على الموت في حرب الردة، فخشي نسيان القرآن بموتهم، فأشار على أبي بكر بجمعه في المصحف، واتفق الصحابة على ذلك وارتضوه[1].

(جـ) وحلق عمر رضي الله عنه رأس نصر بن حجاج، ونفاه من المدينة[2] وكان شاباً وسيماً، نفاه لمَّا علم أن بعض النساء يتشبب به، وقد رأى في نفيه مصلحة عامة، وإن كان فيه ضرر عليه.

(د) ومنع عمر بيع أمهات الأولاد، لما يترتب على ذلك من مصلحة وهي المحافظة على الولد، وقد وافق عمر في رأيه هذا كثير من الصحابة ومنهم علي بن أبي طالب، وقد بدا لعلي في خلافته بيعهن وقال: «إن عدم البيع كان رأياً اتفق عليه هو وعمر فقال له قاضيه عبيدة السلماني: يا أمير المؤمنين، رأيك ورأي عمر في الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك، فقال: اقضوا كما كنتم تقضون، فإنِّي أكره الخلاف»[3].

---

(١) «ابن حنبل» لأبي زهرة (ص٢٩٨).
(٢) «الطرق الحكمية» لابن القيم (ص١٦).
(٣) «الطرق الحكمية» لابن القيم (ص١٧).

ثانياً: الحنابلة والمصالح المرسلة

أخذ أحمد ومن بعده الحنابلة بالمصلحة المرسلة، ويظهر ذلك فيما قرره في السياسة الشرعية، وهي ما ينهجه الإمام ممَّا فيه مصلحة للرعية، وإن لم ينص عليه، ومن أمثلة ذلك:

(أ) قال ـ أحمد ـ في رواية المروذي وابن منصور: والمخنث ينفى؛ لأنه لا يقع منه إلا الفساد والتعرض له، وللإمام نفيه إلى بلد يأمن فساد أهله، وإن خاف به عليهم حَبَسَه[1].

(ب) وقال في رواية حنبل فيمن شرب خمراً في نهار رمضان، أو أتى شيئاً نحو هذا: أقيم الحد عليه، وأغلظ عليه مثل الذي يقتل في الحرم دية وثلث.

وقال في رواية حرب: «إذا أتت المرأة المرأة تعاقبان وتؤدبان»[2].

(جـ) ونص فيمن طعن على الصحابة، أنه قد وجب على السلطان عقوبته، وليس للسلطان أن يعفو عنه، بل يعاقبه ويستتيبه، فإن تاب وإلا أعاد العقوبة[3].

وأخذ أحمد بالمصلحة بعد اطلاعه على فتاوى الصحابة التي بنيت على المصالح، فكانوا رضوان الله عليهم قدوته في ذلك، وقد سلك الحنابلة مسلك إمامهم، فأكثروا من الإفتاء في باب السياسة الشرعية بكل ما يعود بالنفع والمصلحة على الرعية، وإقامة العدل

---

(١) «أعلام الموقعين» لابن القيم (٤/ ٣٧٧).

(٢) نفس المرجع السابق والصفحة.

(٣) نفس المرجع (ص٣٧٨).

ودفع الفساد. فقد ذهبوا إلى أن النساء إذا خيف عليهنَّ المساحقة حرم خلوة بعضهن ببعض، ومن وجب عليه حق فامتنع من أدائه، يضرب حتى يؤديه[1]، وذلك كثير جداً في كلامهم.

ثالثاً: موقف بقية الفقهاء من المصالح

أخذ الفقهاء بالمصالح المرسلة، وإن كانوا يتفاوتون في مقدار الأخذ بها، قال ابن دقيق العيد: «الذي لا يشك فيه أن لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع، ويليه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما من اعتباره في الجملة، ولكن لهذين ترجيح في استعمالها على غيرهما».

وقال القرافي: «هي عند التحقيق في جميع المذاهب؛ لأنَّهم يقومون ويقعدون بالمناسبة، ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار، ولا تعنى بالمصلحة المرسلة إلا ذلك»[2].

ويمكن تقسيم الفقهاء عموماً بالنظر إلى اعتبار المصالح أصلاً من أصول الاستنباط إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول:

لا يعتبرون المصالح إلا إذا كان لها أصل خاص يشهد لها بالاعتبار، فإذا لم يكن لها أصل شاهد بالاعتبار أو المنع ردوها، وهؤلاء هم الحنفية والشافعية.

---

(١) نفس المرجع السابق والصفحة.

(٢) «إرشاد الفحول» للشوكاني (ص٢٤٢)، طبع مطبعة مصطفى الحلبي بمصر الطبعة الأولى سنة (١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م).

فالحنفية يأخذون بالاستحسان مع القياس، ولكنهم يردونه إلى القياس الخفي أو الإجماع أو النص، أما الاستدلال المرسل أو المصلحة المرسلة، فليس لها عندهم اعتبار، وإن كان الاستحسان يفتح الباب قليلاً لها.

والشافعية: لا يأخذون إلا بالنصوص، أو الحمل على النصوص بالقياس الذي يقيدون علته ومسالكها، ويندر أن يأخذوا بمصلحة مرسلة لا يشهد لها دليل خاص بالاعتبار[1].

القسم الثاني:

يأخذون بالمصالح المرسلة؛ ولو لم يكن لها شاهد بالاعتبار، ولكنهم يؤخرونها عن النصوص وفتوى الصحابة، وهؤلاء هم الحنابلة[2].

والقسم الثالث:

يأخذون بالمصالح المرسلة ولكنهم يختلفون في الأخذ بها، فمنهم من يبالغ في الأخذ بالمصالح، حتى إنه يقدم المقطوع به منها على النصوص القطعية، ومن هؤلاء الطوفي المنتسب إلى الحنابلة، وقد خالف الحنابلة في مسلكه، وخرج عن طريقهم السوي في الأخذ بالمصالح، وقدمها على النص والإجماع، وهو في قوله مجانب للصواب[3].

---

(١) «ابن حنبل» لأبي زهرة (ص٣٠٣).

(٢) نفس المرجع السابق والصفحة.

(٣) انظر: «ابن حنبل» للأستاذ محمد أبي زهرة (ص٣٨٤هـ ـ ٣١٣) فقد ناقش =

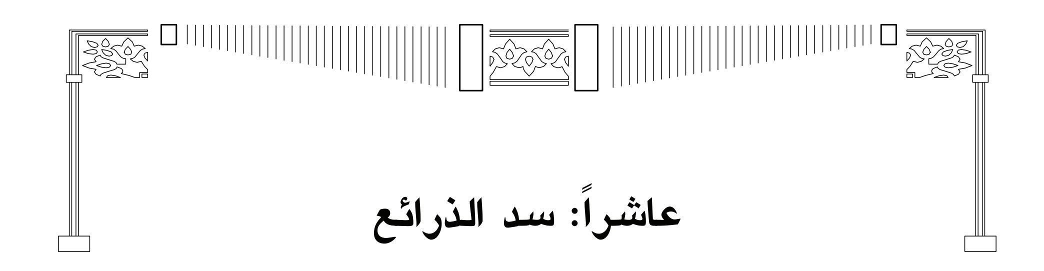
ومنهم من كان معتدلاً لا مقتصداً في الأخذ بالمصالح، وهم أكثر المالكية، يأخذون بالمصالح المرسلة، ويخصون بها النصوص التي لا تكون قطعية في دلالتها، أو التي لا تكون قطعية في ثبوتها، فيخصون العام في القرآن أحياناً بالمصلحة، وتقف المصلحة معارضة لبعض أخبار الآحاد، وقد يرجح الأخذ بها، أو يرجح الأخذ بخبر الآحاد[1].

وبهذا القدر ننتهي من المصالح المرسلة وفاء بما وعدنا به وهو الإيجاز، والله الموفق.



= مقالته وأبطل حجته، وأخرجه من الحنابلة لبعده في تفكيره عنهم وسلوكه غير طريقهم، والطوفي شيعي منحرف له سموم خبيثه حاول دسها في كتبه ليطعن بها على الإسلام، ولينال من الخليفة الراشد عمر رضي الله عنه. انظر: ما قاله فيه ابن رجب في كتابه «الذيل على طبقات الحنابلة» (٢/٣٦٦).

(١) «ابن حنبل» لأبي زهرة (ص٣٠٣، ٣٠٤).



عاشراً: سد الذرائع

تمهيد:

أخذ الحنابلة بمبدأ سد الذرائع تابعين إمامهم في ذلك، حيث اعتبروه أصلاً من أصول الفتوى، ولم يذكر ابن القيم أيضاً سد الذرائع في أصول أحمد، وكما قلنا من قبل في المصالح، إن ترك ابن القيم لها لا ينفي أخذ أحمد بها، كذلك نقول هنا ونكرر ما قلناه سابقاً، وهو أن ابن القيم حين عدّ أصول أحمد خمسة لم يرد بذلك حصر أصوله في تلك الخمسة، ولكنه نص عليها لاشتهارها، وكثرة بناء أحمد فتاويه عليها، وإلا فإن الأصول العشرة التي سوف نختمها ـ إن شاء الله ـ بعد الذرائع قد أخذ بها، وإن لم تكن عنده في درجة واحدة.

الحنابلة والذرائع:

لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بطرق وأسباب توصل إليها كانت تلك الطرق والأسباب تابعة لها، فالشارع إذا نهى عن شيء وحرمه سدَّ كل طريق ومنفذ يوصل إليه، إن كانت هناك طرق ووسائل تفضي إليه، بل وحرمها تحقيقاً لتحريم المنهي عنه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إلى المحرم لكان ذلك نقضاً للتحريم، وشريعة أنزلها حكيم خبير تأبى ذلك.

وإذا أمر الشارع بأمر ودعا إلى خير فتح جميع السبل الموصلة إليه، وهذا معروف وبيِّن عند كل من له إلمام بشريعتنا الإسلامية الغراء.

ومن هذا المنطلق وجدنا كثيراً من العلماء أخذوا بمبدأ سد الذرائع، ومن هؤلاء الحنابلة الذين سنكشف عن موقفهم، ونوضح منهجهم في سد الذرائع.

لقد أخذ الإمام أحمد بمبدأ سد الذرائع فكان أصلاً من أصول الفتوى عنده، ولنذكر أمثلة توضح أخذ أحمد بالذرائع:

١ ـ إن أحمد يرى تحريم بيع السلاح عند الفتنة، لنهيه ﷺ عن بيع السلاح في الفتنة، إذ إن في بيعه إعانة على معصية، ولم يجوِّز أحمد هذا البيع، سداً لذريعة الإعانة على المعصية، وفي هذا البيع إعانة على الإثم والعدوان، وفي معنى هذا البيع عند أحمد كل بيع أو إجارة أو معاوضة تعين على معصية الله؛ كبيع السلاح للكفار والبغاة وقطاع الطريق، وبيع الرقيق لمن يفسق به، وإجارة الدور والحوانيت لمن يتخذها سوقاً للمعصية، وعصر العنب لمن يتخذه خمراً، وأمثال ذلك كثير[1].

٢ ـ إن أحمد يكره الشراء ممَّن يرخص السلع قاصداً الأضرار بجاره ليصرف الناس عن الشراء منه، وذلك من الذريعة؛ لأن عدم الشراء منه ذريعة إلى امتناعه عن إنزال الضرر بأخيه؛ ولأن في الشراء منه تشجيعاً له على المضي في طريقه هذا[2].

---

(١) «أعلام الموقعين» لابن القيم (٣/ ١٥٨).

(٢) «ابن حنبل» لأبي زهرة (ص٣٢١).

٣ ـ إن من المقرر في المذهب الحنبلي: أن من وقع في معصية، وفي أثناء تلبسه بها وجدت منه التوبة حال طاعة؛ كمن يغتصب أرضاً أو داراً ثم يندم، وهو باق فيها فيتوب، فإنه عند خروجه منها يكون في حال طاعة أو عفو على اختلاف التخريج؛ وكالمحرم يطيب بدنه عامداً، ثم يتوب ويشرع في غسله من بدنه بيده قصداً لإزالته؛ وكمن غصب عيناً ثم ندم وشرع في حملها على رأسه إلى صاحبها، فهذا الفعل الذي تلبس صاحبه بالمعصية أصبح مطلوباً وهو في الحقيقة من باب سد الذرائع؛ لأن السبيل للطاعة صار طاعة، وإن كان في أصله معصية، وهذا الفعل الأخير الذي صدر من العاصي بعد توبته، اختلف الحنابلة فيه، أينقلب طاعة؟ لأنه السبيل للطاعة، أم أنه عفو عن المعصية وإن كان مطلوباً؟. لقد وضح ذلك الحافظ ابن رجب في كتابه القواعد فقال:

«والكلام ها هنا في مقامين:

أحدهما: هل تصح التوبة في هذه الحالة، ويزول الإثم بمجردها، أو لا يزول حتى ينفصل عن ملابسة الفعل بالكلية؟ وفيه لأصحابنا وجهان:

أحدهما: وهو قول ابن عقيل: أن توبته صحيحة، ويزول عنه الإثم بمجردها، ويكون تخلصه من الفعل طاعة، وإن كان ملابساً له؛ لأنه مأمور به فلا يكون معصية، ولا يقال: من شرط التوبة الإقلاع، ولم يوجد؛ لأن هذا هو الإقلاع بعينه، وأيضاً فالإقلاع إنَّما يشترط مع القدرة عليه دون العجز، كما لو تاب الغاصب وهو محبوس في الدار المغصوبة، أو توسط جمعاً من الجرحى متعمداً،

ثم تاب وقد علم أنه أقام قتل من هو عليه، وإن انتقل قتل غيره، لكن هذا من محل النزاع أيضاً.

والوجه الثاني: وهو قول أبي الخطاب: إن حركات الغاصب ونحوه في خروجه ليست طاعة، ولا مأموراً بها بل هي معصية، ولكنه يفعلها لدفع أكبر المعصيتين بأقلهما، وأبو الخطاب وإن قال: ليست طاعة، هو يقول: لا إثم فيها، بل يقول: بوجوبها، وهو معنى الطاعة»[1].

ولقد قسم ابن القيم الوسائل بالنسبة إلى نتائجها، وما تؤول إليه إلى أربعة أقسام، فقال:

«الفعل أو القول المفضي إلى المفسدة قسمان:

أحدهما: أن يكون وضعه للإفضاء إليها كشرب المسكر المفضي إلى مفسدة السكر، وكالقذف المفضي إلى مفسدة الفرية، والزنا المفضي إلى اختلاط المياه وفساد الفراش، ونحو ذلك، فهذه أقوال وأفعال وضعت مفضية لهذه المفاسد، وليس لها ظاهر غيرها.

والثاني: أن تكون موضوعة للإفضاء إلى أمر جائز أو مستحب فيتخذ وسيلة إلى المحرم، إما بقصده أو بغير قصد منه.

فالأول كمن يعقد النكاح قاصداً به التحليل، أو يعقد البيع قاصداً به الربا، أو يخالع قاصداً به الحنث، ونحو ذلك.

والثاني: كمن يصلي تطوعاً بغير سبب في أوقات النهي، أو يسب أرباب المشركين بين أظهرهم... ثم هذا القسم من الذرائع نوعان:

---

(١) «القواعد» لابن رجب (ص١٠٧).

أحدهما: أن تكون مصلحة الفعل أرجح من مفسدته، **والثاني**: أن تكون مفسدته راجحة على مصلحته.

فها هنا أربعة أقسام:

الأول: وسيلة موضوعة للإفضاء إلى المفسدة، كشرب المسكر المفضي إلى مفسدة السكر، والقذف المفضي إلى مفسدة الفرية.

الثاني: وسيلة موضوعة للمباح قصد بها التوسل إلى المفسدة، كمن يعقد النكاح قاصداً به التحليل.

الثالث: وسيلة موضوعة للمباح لم يقصد بها التوسل إلى المفسدة لكنها مفضية إليها غالباً، ومفسدتها أرجح من مصلحتها؛ كالصلاة في أوقات النهي فإنها لا يقصد بها مفسدة، ولكنها قد تؤدي إلى أن المصلي لا يقصد وجه الله.

الرابع: وسيلة موضوعة للمباح، وقد تفضي إلى المفسدة، ومصلحتها أرجح من مفسدتها، كالنظر إلى المخطوبة...»[١].

وقد جاءت الشريعة بإباحة القسم الرابع أو استحبابه أو إيجابه بحسب درجاته في المصلحة، وجاءت بالمنع من القسم الأول كراهة أو تحريماً، بحسب درجاته في المفسدة.

وأما القسمان الثاني والثالث فقد جاءت الشريعة بالمنع منهما، وذكر ابن القيم تسعة وتسعين دليلاً يدل على منعهما[٢].

وهذه الأقسام ما عدا الأول منها ظاهرة في أنها من الذرائع؛

---

(١) «أعلام الموقعين» (٣/ ١٣٦) بتصرف، واختصار.

(٢) انظر: «أعلام الموقعين» (٣/ ١٣٧ ـ ١٥٩).

لأنها إمَّا وسيلة إلى مفسدة فتدفع وهو ما يسمى بسد الذرائع، أو وسيلة إلى جلب مصلحة فتطلب وهو ما يسمى بجلب المصالح.

وعد القسم الأول من الذرائع غير ظاهر؛ لأن الخمر والقذف والزنى مفاسد في ذاتها، وليست ذرائع ولا وسائل..

وننتهي إلى أن الإمام أحمد يأخذ بمبدأ سد الذرائع وهو بذلك يسلك مسلك الإمام مالك في التوسع في الأخذ بالذرائع، وكان أبو حنيفة والشافعي أقل أخذاً بها من مالك وأحمد، وإن كان الجميع قد اتفقوا على الأخذ بنوع من الذرائع، ورد نوع آخر. فهم متفقون على أن ما يؤدي إلى إيذاء عامة المسلمين ممنوع لا محالة كحفر الآبار «في الطرق العامة»[1].

وإذا كانت هذه الأصول العشرة التي تحدثنا عنها واحداً واحداً هي أصول أحمد، فهي كذلك أصول الحافظ ابن رجب الفقيه الحنبلي وكبير علماء المذهب في القرن الثامن بعد شيخه ابن القيم وحافظ وقته، لقد درس ابن رجب المذهب الحنبلي أصولاً وفروعاً على أكبر شيوخه، وتتلمذ على العالم الجليل ابن قيم الجوزية الذي ترك في نفس ابن رجب أعظم الأثر، ووجهه الوجهة السليمة إلى دراسة كتاب الله ﷻ وسُنّة رسوله ﷺ وآثار السلف الصالح حتى أثمرت في قلبه أينع الثمار وأنضجها.

واتخذ من أصول المذهب الحنبلي أصولاً له ومسلكاً يسير فيه في الاستنباط والتخريج، وقد أشرنا سابقاً إلى أنّنا لم نقف

---

(١) «ابن حنبل» لأبي زهرة (ص٣٢٤).

لابن رجب على كتابة مستقلة في الأصول، ولعل كتابته في القواعد الفقهية والتي تعد ذخيرة عظيمة أغنته عن الكتابة في أصول الفقه، لكنه وإن لم يدون شيئاً في أصول الفقه في كتابة خاصة فيما علمنا، فإنه لا يترك مناسبة تمرَّ وفيها شيء يتعلق بأصول الفقه دون أن يتحدث عنه، ولنورد مثالاً لذلك ما ذكره في كتابه «جامع العلوم والحكم» في شرح حديث «**إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها**»(١)، قال ابن رجب بعد أن بيَّن أن المعفو عنه شرعاً ما ترك ذكره فلم يحرم ولم يحلل، وإن ممَّا ينبغي أن يعلم أن ذكر الشيء بالتحليل والتحريم ممَّا قد يخفى فهمه من نصوص الكتاب والسُّنَّة، «فإن دلالة هذه النصوص قد تكون بطريق النص والتصريح، وقد تكون بطريق العموم والشمول، وقد تكون دلالته بطريق الفحوى والتنبيه، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا . . .﴾ [الإسراء: ٢٣]، فإن دخول ما هو أعظم من التأليف من أنواع الأذى يكون بطريق الأولى، ويسمى ذلك مفهوم الموافقة، وقد تكون دلالته بطريق مفهوم المخالفة كقوله ﷺ «**في الغنم السائمة الزكاة**»(٢)، فإنه يدل بمفهومه على أنه لا زكاة في غير السائمة، وقد أخذ الأكثرون

---

(١) هو الحديث الثلاثون: انظر: «جامع العلوم والحكم» (ص٢٤٢).

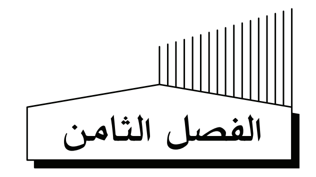
(٢) قال ابن حجر في «تلخيص الحبير» (٢/١٥٦، ١٥٧): حديث «**في سائمة الغنم الزكاة**» أخرجه البخاري في حديث أنس بلفظ: «**وفي صدقة الغنم في سائمتها أربعين إلى عشرين ومائة شاة**»، وفي رواية أبي داود: «**في سائمة الغنم إذا كانت**» فذكره وما اقتضاه كلام الرافعي من مغايرة حديث أنس له مردود، قال ابن الصلاح: أحسب أن قول الفقهاء والأصوليين «في سائمة الغنم الزكاة» اختصار منهم، انتهى. . .

بذلك، واعتبروا بمفهوم المخالفة وجعلوه حجة، وقد تكون دلالته من باب القياس، فإذا نص الشارع ﷺ على حكم في شيء لمعنى من المعاني، وكان ذلك المعنى موجوداً في غيره، فإنه يتعدى الحكم إلى كل ما وجد في ذلك المعنى عند جمهور العلماء، وهو من باب العدل والميزان الذي أنزله الله وأمر بالاعتبار به، فهذا كله ممَّا يعرف به دلالة النصوص على التحليل والتحريم...»[1].

وفي هذا المثال الذي أوردناه رأينا ابن رجب قد تعرض لمفهومي الموافقة والمخالفة، وضرب مثالاً لكل منهما، وذكر كذلك القياس بعبارة موجزة، وهكذا فإن ابن رجب لا يقصر حين تعرض له مسألة أصولية في بيانها بياناً شافياً، ممَّا يدل دلالة واضحة على أنه خبير بأصول الفقه إلى جانب معرفته التامة بفقه المذاهب الإسلامية عموماً، والفقه الحنبلي خصوصاً.



(١) «جامع العلوم والحكم» (ص٢٤٨).



الفصل الثامن

عرض وتحليل لنماذج
من دراساته الفقهية المقارنة

تمهيد:

درس ابن رجب دراسته الأولى حنبلياً، وقد تلقى هذا المذهب على أكبر شيوخه في عصره، وفي مقدمتهم شيخه ابن قيم الجوزية الذي استمر ذكره والثناء عليه على لسان ابن رجب، وامتدحه في كثير من كتاباته.

وما إنَّ شب ابن رجب عن الطوق وعصف عقله حتى اتجه إلى دراسة المذاهب الإسلامية دراسة فاحصة، واطلع على كثير من الموسوعات الفقهية، وتزود من ينبوع الكتاب والسُّنَّة، وتغذى بآثار السلف، فتكونت لديه ثروة فقهية عظيمة، وأصبح ذا ملكة نادرة إلى جانب فهمه الثاقب وعقله الواعي المدرك للب الشريعة الإسلامية.

وقد ظل ابن رجب مع اطلاعه على المذاهب الفقهية وبعده عن التعصب وفياً لمذهبه الحنبلي مخلصاً له، متفانياً في خدمته، فقد أضاف إليه حصيلة عظيمة من الفقه، وزاد على ذلك أن ضبط فروعه وجمع شتاته تحت قواعد عظيمة، ولم تكن آثاره مقصورة على المذهب الحنبلي، بل خلف تراثاً إسلامياً خالداً، نطقت به كتبه

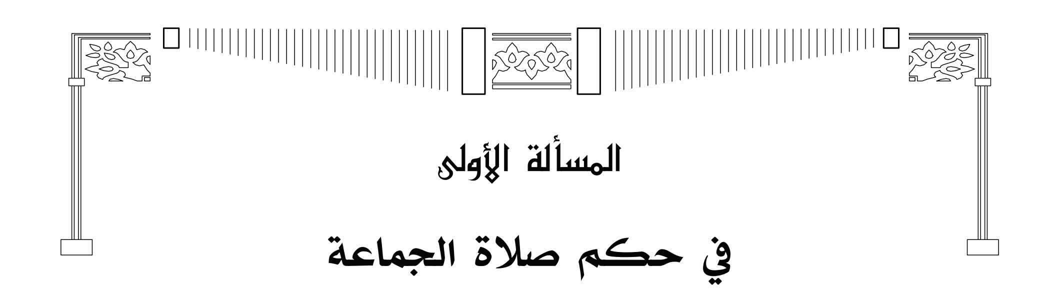
القيمة ورسائله الجليلة، وممّا خلفه كثير من المسائل الفقهية التي درسها دراسة مقارنة في عدد من أبواب الفقه، وهي التي سنعرض منها نماذج في هذا الفصل؛ لنتبيَّن منها دقة نظره وسعة اطلاعه ومقدرته؛ ولكي تبرز معرفته وتتجلى مقدرته الفقهية في المقارنة والاستدلال والتوجيه والنقد نختار ثلاث مسائل درسها دراسة مقارنة، وهذه المسائل هي:

١ ـ حكم صلاة الجماعة.

٢ ـ تحريم الخمر.

٣ ـ حكم صيام يوم عرفة إذا شك في رؤية هلال ذي الحجة.





المسألة الأولى

في حكم صلاة الجماعة

اختلف العلماء في حكم صلاة الجماعة على أربعة أقوال:

القول الأول: إنها سُنَّة مؤكدة، وإليه ذهب أكثر العلماء، ومنهم الحنفية والمالكية، وهي رواية للشافعي وأحمد.

والقول الثاني: إنّها فرض على الأعيان مطلقاً، وممَّن ذهب إلى ذلك: عطاء والأوزاعي وإسحاق وأحمد وأبو ثور وابن المنذر، وابن خزيمة.

والقول الثالث: إنّها فرض كفاية، وإلى ذلك ذهب الشافعي في أحد قوليه، وبعض الحنفية وبعض المالكية.

والقول الرابع: إنّها فرض على الأعيان، وشرط في صحة الصلاة[١]، وبه قال داود الظاهري وأتباعه.

وقد تكلم الحافظ ابن رجب على هذه المسألة في كتابه «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» كلاماً مستفيضاً، وقد جمع أقوال المتقدمين واستقصى الأدلة وناقشها، ورجح ما ظهر له قوة أدلته.

---

(١) «المجموع» للنووي (٤/ ٨٨)؛ و«بداية المجتهد» لابن رشد (١/ ١٤١)؛ و«المغني» لابن قدامة (٢/ ١٤٦)؛ و«نيل الأوطار» للشوكاني (٣/ ١٣١، ١٣٢).

قال ابن رجب في كتابه المذكور عند قول البخاري: «باب وجوب صلاة الجماعة...» قال: «مقصود البخاري بهذا الباب: أن الجماعة واجبة للصلاة، ومن تركها لغير عذر وصلى منفرداً فقد ترك واجباً، وهذا قول كثير من السلف...»[1].

ثم أخذ يستعرض أقوال العلماء. فذكر رأيين من أقوال العلماء في المسألة:

أولهما: أن الجماعة للصلاة مع عدم العذر واجبة، وذكر ممَّن ذهب إلى هذا الرأي: عطاء بن أبي رباح، والأوزاعي والثوري والفضيل بن عياض وإسحاق وأحمد بن حنبل، وداود، وعامة فقهاء الحديث، ومنهم ابن خزيمة، وابن المنذر.

وأصحاب هذا الرأي ينقسمون إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: يرون أن صلاة الجماعة فرض عين، وهم الأكثرون.

القسم الثاني: يرى أنَّها فرض كفاية، وهو الصحيح من مذهب الشافعي، وبذلك قال جماعة من المالكية والحنفية.

القسم الثالث: أنَّها فرض عين، وشرط في صحة الصلاة، وهو قول داود وأصحابه، وقد أشرنا إلى هذه الأقوال في مطلع هذه المسألة.

---

(١) «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» لابن رجب، مخطوطة المكتبة الظاهرية بدمشق ورقة ٦٢، باب: وجوب صلاة الجماعة.

والرأي الثاني:

أن صلاة الجماعة سُنَّة مؤكدة، وهو قول كثير من العلماء، منهم أبو حنيفة ومالك:

قال ابن رجب: «وممَّن ذهب إلى أن الجماعة للصلاة مع عدم العذر واجبة، الأوزاعي والثوري والفضيل بن عياض وإسحاق وداود، وعامة فقهاء الحديث، منهم ابن خزيمة، وابن المنذر، وأكثرهم على أنه لو ترك الجماعة لغير عذر وصلى منفرداً أنه لا تجب عليه الإعادة، ونص عليه الإمام أحمد، وحكي عن داود أنه تجب عليه الإعادة، ووافقه طائفة من أصحابنا منهم: أبو الحسن التميمي وابن عقيل وغيرهما.. وقد روي عن حذيفة وزيد بن ثابت ما يدل على الرخصة في الصلاة منفرداً مع القدرة على الجماعة، وحكي عن أبي حنيفة ومالك أن حضور الجماعة سُنَّة مؤكدة لا يأثم بتركها، ولأصحاب الشافعي وجهان، أصحهما كذلك ـ أي: الوجوب ـ ومنهم من حكى عنه رواية كقول مالك، وأبي حنيفة، وفي صحتها عنه نظر والله أعلم..»[1].

الأدلة:

أولاً: أدلة القائلين بأن صلاة الجماعة فرض عين، وقد استدل ابن رجب لأصحاب هذا القول بأدلة كثيرة، نذكر منها ما يأتي:

١ ـ ما رواه إبراهيم الحربي في كتاب «البر».. قال: سئل الحسن عن الرجل تأمره أمُّه أن يفطر تطوعاً، قال: يفطر، ولا قضاء

---

(١) المرجع السابق بالورقة ٦٣.

عليه، قلت: تنهاه أن يصلي العشاء في جماعة قال: ليس لها ذلك، هذه فريضة.

وقد ترجم البخاري: «باب وجوب صلاة الجماعة، وقال الحسن: إن منعته أمَّه عن العشاء في الجماعة شفقة لم يبلغها»[(١)].

٢ ـ وأخرج مسلم في صحيحه عن عبد الله بن مسعود قال: «من سره أن يلقى الله غداً مسلماً فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهنَّ، فإن الله شرع لنبيكم ﷺ سنن الهدى، وإنَّهنَّ من سنن الهدى، ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سُنَّة نبيكم، ولو تركتم سُنَّة نبيكم لضللتم، وما من رجل يتطهر فيحسن الطهور، ثم يعمد إلى مسجد من هذه المساجد إلا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة، ويرفعه بها درجه، ويحط عنه بها سيئة، ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق، ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف»[(٢)] وخرجه أبو داود بنحوه وعنده «ولو تركتم سُنَّة نبيكم لكفرتم».

٣ ـ «وعن علي وابن عباس وابن مسعود: من سمع النداء، فلم يجب فلا صلاة له»[(٣)].

---

(١) انظر: «صحيح البخاري» (١/ ١٥٦).

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» في باب صلاةالجماعة من «سنن الهدى» (٢/ ١٢٤).

(٣) أخرجه ابن ماجه وابن حبان والحاكم والدراقطني بإسناد صحيح، قاله ابن حجر وقال الحاكم: وقفه أكثر أصحاب شعبة، «نيل الأوطار» (٣/ ١٣٧).

٤ ـ «وخرج الترمذي من حديث مجاهد عن ابن عباس أنه سئل عن رجل يصوم النهار ويقوم الليل، ولا يشهد جمعة ولا جماعة قال: هو في النار»[(١)].

٥ ـ «وروى الترمذي بإسناده عن ابن عباس أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ كَانُوا۟ يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمْ سَٰلِمُونَ﴾ [القلم: ٤٣] قال: نزلت في صلاة الرجل يسمع الأذان فلا يجيب».

٦ ـ «وروى أبو حيان التيمي عن أبيه، عن علي قال: لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد[(٢)]، قيل: يا أمير المؤمنين، ومَنْ جار المسجد، قال: من سمع الأذان».

٧ ـ «وروى شعبة عن عدي بن ثابت، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له، إلا من عذر»[(٣)].

قال ابن رجب بعد أن ساق هذا الأثر: «وقد رفعه طائفة من أصحاب شعبة بهذا الإسناد، وبعضهم قال: عن شعبة عن حبيب بن أبي ثابت، عن سعيد، عن ابن عباس مرفوعاً، وقد خرجه بالإسناد الأول ابن ماجه، وابن حبان في صحيحه والحاكم وصححه، ولكن وقفه هو الصحيح عند الإمام أحمد وغيره، وخرجه

---

(١) انظره في «تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي» (١/ ٦٣٣).

(٢) رواه البيهقي موقوفاً على علي. وأخرج الدراقطني عن جابر، وعن أبي هريرة مثله. انظر: «المجموع» للنووي (٤/ ٨٩).

(٣) أخرجه ابن ماجه في «سننه» (١/ ٢٦٠)، باب: الغليظ في التخلف عن الجماعة.

أبو داود مرفوعاً أيضاً من رواية أبي جناب الكلبي عن مفراء، عن عدي بن ثابت، وأبو جناب ليس بالقوي، وقد اختلف عليه أيضاً في رفعه ووقفه، وروى أبو بكر بن عياش عن أبي حصين، عن أبي بردة، عن أبي موسى، عن النبي ﷺ قال: «**من سمع النداء فارغاً صحيحاً، فلم يجب فلا صلاة له**» خرجه الحاكم وصححه، وقد اختلف على أبي بكر بن عياش في رفعه ووقفه..»[١].

٨ ـ قال البخاري حدثنا عبد الله بن يوسف.. عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**والذي نفسي بيده، لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب، ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها، ثم آمر رجلاً فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم، والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم أنه يجد عرقاً[٢] سميناً، أو مرماتين[٣] حسنتين لشهد العشاء**»[٤].

وقد قال بعد سياق الحديث: «هذا الحديث ظاهر في وجوب شهود الجماعة في المساجد وإجابة المنادي بالصلاة، فإن النبي ﷺ أخبر أنه هم بتحريق بيوت المتخلفين عن الجماعة، ومثل هذه العقوبة الشديدة لا تكون إلا على ترك واجب.

---

(١) ورواه البزار موقوفاً، قال البيهقي: الموقوف أصح. انظر: «نيل الأوطار» (٣/ ١٣٧).

(٢) عرقاً سميناً: بفتح العين وسكون الراء. قال الخليل: العراق العظم بلا لحم، وإن كان عليه لحم فهو عرق.

(٣) أو مرماتين: تثنية مرماة بكسر الميم، وحكي الفتح. قال الخليل: هي ما بين ظلفي الشاة.

(٤) وأخرجه مسلم في «صحيحه» (٢/ ١٢٣).

وقد اعترض المخالفون في وجوب الجماعة على هذا الاستدلال، وأجابوا عنه بوجوه منها:

١ ـ حمل هذا الوعيد على الجمعة خاصة، واستدلوا عليه بما في «صحيح مسلم»[1] عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال لقوم يتخلفون عن الجمعة «**لقد هممت أن آمر رجلاً يصلي بالناس، ثم أحرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم**».

٢ ـ أنه أراد تحريق بيوت المنافقين لنفاقهم، ولهذا قال ابن مسعود: «ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق»، والمنافق إذا تخلف عن الصلاة مع المسلمين لا يصلي في بيته بالكلية كما أخبر الله عنهم أنهم ﴿يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٤٢]، وهذا التأويل عن الشافعي وغيره.

٣ ـ «أنه لم يفعل التحريق، وإنَّما توعد به»[2].

وقال ابن رجب عقيب ذكر الوجوه الثلاثة التي حكاها عن الذين لا يذهبون إلى وجوب صلاة الجماعة: «وقد ذهب قوم من العلماء إلى جواز أن يهدد الحاكم رعيته بما لا يفعله بهم، واستدل بعضهم لذلك بما أخبر به النبي ﷺ عن سلمان أنه قال حين اختصمت إليه المرأتان في الولد: «**إيتوني بالسكين حتى أشقه**»، ولم يرد فعل ذلك إنّما قصد به التوصل إلى معرفة أمه منهما بظهور شفقتها ورقتها على ولدها»[3]، وهذا يعضد الوجه الثالث.

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢/ ١٢٤).

(٢) «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» لابن رجب مخطوطة الظاهرية، الورقة (٦٢، ـ ٦٣).

(٣) المرجع السابق ورقة (٦٣ ـ ٦٤).

وقد أجاب المعترضين على وجوب الجماعة بحديث: «**والذي نفسي بيده، لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب...**» متعقباً الوجه الأول من الوجوه الثلاثة التي حكاها عن المعترضين:

فقال: «والجواب أنه لا يصح حمل الحديث على شيء من ذلك، أما حمله على الجمعة وحدها فغير صحيح، وفي ذكر النبي ﷺ شهود العشاء في تمام الحديث ما يدل على أن صلاة العشاء الموبخ على ترك شهودها هي المراد، وقد روي ذلك عن سعيد بن المسيب، وأنها داخلة في عموم الصلاة فإن الاسم المفرد المحلى بالألف واللام يعم، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ...﴾ [المزمل: ٢٠]، وهذا قول جماعة من العلماء، وقد جاء التصريح بالتحريق على من تخلف عن صلاة العشاء، فروى الحميدي عن سفيان، حدثنا أبو الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة قال: «لقد هممت أن أقيم الصلاة صلاة العشاء ثم آمر فتياني فيخالفون إلى بيوت أقوام يتخلفون عن صلاة العشاء فيحرقون عليهم بحزم الحطب. وذكر بقية الحديث، وروى ابن أبي ذئب عن عجلان.. عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**لينتهينَّ رجال ممَّن حول المسجد لا يشهدون العشاء الآخرة في الجمع، أو لأحرقن حول بيوتهم بحزم الحطب**» أخرجه أحمد[(١)].

وأخرج ـ أحمد ـ أيضاً من حديث أبي معشر، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**لولا ما في البيوت**

---

(١) رواه أحمد ورجاله موثقون. انظره في: «مجمع الزوائد» و«منبع الفوائد» للهيثمي (٢/ ٤٢) نشر مكتبة القدسي سنة ١٣٥٢هـ.

من النساء والذرية أقمت صلاة العشاء، وأمرت فتياني يحرقون ما في البيوت بالنار»[1].

وروى عاصم عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: أخر رسول الله ﷺ صلاة العشاء... ثم خرج إلى المسجد فإذا الناس عزون، وإذا هم قليل، فغضب غضباً ما أعلم أني رأيته غضب غضباً قط أشد منه، ثم قال: «**لو أنَّ رجلاً نادى الناس إلى عراق أو مرماتين أتوه لذلك، وهم يتخلفون عن هذه الصلاة، لقد هممت أن آمر رجلاً يصلي بالناس، ثم أتتبع هذه الدور التي يتخلف أهلوها عن الصلاة فأحرقها عليهم بالنيران**»... وقال ابن رجب: وأمّا ذكر الجمعة في حديث ابن مسعود فلا يدل على اختصاصها بذلك، فإنه كما همَّ أن يحرق على المتخلف عن الجمعة، فقد همَّ أن يحرق على المتخلف عن العشاء.

وقد قيل إنه عبر بالجمعة عن الجماعة للاجتماع لها، قال البيهقي: هذا هو الذي عليه سائر الرواة. واستدل بما خرجه من سنن أبي داود، عن يزيد بن يزيد، عن يزيد بن الأصم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لقد هممت أن آمر فتيتي فيجمعوا حزماً من حطب، ثم آتي قوماً يصلون في بيوتهم ليست بهم علة، فأحرقها عليهم، قيل ليزيد بن الأصم الجمعة عنى، أو غيرها؟، فقال: صُمَّتا أذناي إن لم أكن سمعت أبا هريرة يأثره عن النبي ما ذكر جمعة ولا غيرها»**[2].

---

(١) أخرجه أحمد، وأبو معشر ضعيف. انظر: «مجمع الزوائد» (٢/ ٤٢).

(٢) أخرجه أبو داود في «سننه» (١/ ١٥٠)، باب: في التشديد في ترك =

واستطرد ابن رجب في إيراد الأحاديث: ثم انتقل إلى الوجه الثاني من الوجوه التي أوردها المعترض ليجيب عنه، فقال: «وأمَّا دعوى أن التحريق كان للنفاق فهو غير صحيح، فإن النبي ﷺ صرح بالتعليل بالتخلف عن الجماعة، ولكنه جعل ذلك من خصال النفاق، وكل ما كان علماً على النفاق فهو محرم».

وفي حديث أبي زرارة الأنصاري عن النبي ﷺ: «**من سمع النداء، فلم يجب كتب من المنافقين**»، وإسناده صحيح لكن أبو زرارة، قال أبو القاسم البغوي: لا أدري أله صحبه أم لا؟»[(١)]، وساق أحاديث أخرى يستدل بها على أن التحريق لم يكن لأجل النفاق، ثم أخذ يناقش الوجه الثالث من الوجوه التي أوردها، وذكر أن المخالف في وجوب صلاة الجماعة يعترض بها على حديث الهم بالتحريق فقال: «وأمَّا دعوى أن ذلك كان تخويفاً وإرهاباً بما لا يجوز فعله: فقد اختلف في جواز ذلك، فروي جوازه عن طائفة من السلف، منهم عبد الحميد بن عبد الرحمٰن عامل عمر بن عبد العزيز على الكوفة وميمون بن مهران، وروي أيضاً عن عمر بن الخطاب من وجه منقطع ضعيف، وعن علي بن أبي طالب».

وأنكر ذلك عمر بن عبد العزيز، وتغيظ على عبد الحميد لمَّا

= الجماعة، وأخرجه الترمذي من طريق وكيع، عن جعفر بن برقان، عن يزيد بن الأصم، عن أبي هريرة في باب: ما جاء فيمن يسمع النداء فلا يجيب. انظر: «تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي» (١/ ٦٣١).

(١) «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» للحافظ عبد الرحمٰن بن رجب مخطوطة الظاهرية الورقة ٦٤.

فعله.. وبكل حال فليس ما ذكره النبي ﷺ من التحريق من هذا في شيء؛ لأنه ﷺ أخبر بأنه همَّ، وإنما يهم بما يجوز له فعله، والتخويف لا يكون عند من أجازه بما لا يجوز فعله، ولا الهم بفعله، فتبيَّن أنه ليس من التخويف في شيء، وإنما امتنع من التحريق لما في البيوت من النساء والذرية وهم الأطفال، كما في الرواية التي خرجها أحمد، وهم لا يلزمون شهود الجماعة، فإنها لا تجب على امرأة ولا طفل والعقوبة إذا خشي أن تتعدى إلى من لا ذنب له امتنعت، كما يؤخر الحد عن الحامل إذا وجب عليها حتى تضع حملها، فإن زعم زاعم أن التحريق منسوخ؛ لأنه من العقوبات المالية، وقد نسخت، وربما عضد ذلك بنهي النبي ﷺ عن التحريق بالنار.

قيل له: دعوى نسخ العقوبات المالية بإتلاف الأموال لا يصح، والشريعة طافحة بجواز ذلك، كأمره ﷺ بتحريق الثوب المعصفر بالنار، وأمره بتحريق متاع الغال، وأمره بكسر القدور التي طبخ فيها لحوم الحمر الأهلية، وحرق عمر بيت خمار، ونص على جواز تحريق بيت الخمار أحمد وإسحاق، نقله عنهما ابن منصور في مسائله، وهو قول يحيى بن يحيى الأندلسي، وذكر أن بعض أصحابه نقله عن مالك.. وروى عن علي أيضاً.. وأما نهيه ﷺ عن التحريق بالنار، فإنَّما أراد به تحريق النفوس وذوات الأرواح.

فإن قيل: فتحريق بيت العاصي يؤدي إلى تحريق نفسه، وهو ممنوع، قيل: إنَّما يقصد بالتحريق داره ومتاعه، فإن أتى على نفسه لم يكن بالقصد تبعاً، كما يجوز تبييت المشركين وقتلهم ليلاً، وقد

يأتي القتل على ذراريهم ونسائهم، وقد سئل النبي ﷺ عن ذلك فقال: هم منهم...».

ثانياً: أدلة القائلين بأن صلاة الجماعة سُنَّة مؤكدة:

وأمَّا استدلال ابن رجب للقائلين بأنها سُنَّة، فقد قصره على الأدلة التي أخرجها البخاري في صحيحه، يضاف إلى ذلك ما ذكره أثناء الاستدلال لمذهب الموجبين عن اعتراضات أوردها وأجاب عنها، وذلك واضح مما تقدم.

والأدلة التي أوردها حجة للقائلين بأن صلاة الجماعة غير واجبة هي:

١ ـ حديث عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «**صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة**».

٢ ـ حديث أبي سعيد الخدري أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة**».

٣ ـ حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه خمساً وعشرين ضعفاً، وذلك أنه إذا توضأ فأحسن الوضوء، ثم خرج إلى المسجد لا يخرجه إلا الصلاة، لم يخط خطوة إلا رفعت له بها درجة، وحط عنه بها خطيئة**[1]...»[2].

---

(١) أخرج البخاري هذه الأحاديث الثلاثة في «صحيحه» (١/ ١٥٧)، وأخرج مسلم الأول والثالث في «صحيحه» (٢/ ١٢٢).

(٢) وجه الدلالة من هذه الأحاديث للقائلين بأن حضور الجماعة سُنّة: أن =

وقد قال ابن رجب بعد سياق هذه الأحاديث: «وقد احتج كثير من الفقهاء بأن صلاة الجماعة غير واجبة بهذه الأحاديث التي فيها ذكر تفضيل صلاة الجماعة على صلاة الفذ، قالوا: هي تدل على أن صلاة الفذ صحيحة يثاب عليها، قالوا: وليس المراد بذلك صلاة

= المفاضلة إنما تكون حقيقتها بين فاضلين جائزين، وقال ابن رشد في «بداية المجتهد» (١/ ١٤١) بعد أن أورد الحديثين الأول والثالث: «يعني أن الصلاة في الجماعات من جنس المندوب إليه؛ وكأنَّها كمال زائد على الصلاة الواجبة، فكأنَّه قال عليه الصلاة والسلام: «صلاة الجماعة أكمل من صلاة المنفرد، والكمال إنما هو شيء زائد على الأجزاء».

وقد استدل القائلون بأنَّ صلاة الجماعة سُنَّة، زيادة على ما ذكر المؤلف بالآتي:

١ ـ حديث عتبان بن مالك: أنه أتى رسول الله ﷺ فقال: «يا رسول الله إني قد أنكرت بصري، وأنا أصلي لقومي، وإذا كانت الأمطار سال الوادي الذي بيني وبينهم، ولم أستطع أن آتي مسجدهم فأصلي لهم، وودت أنك يا رسول الله تأتي فتصلي في مصلى فأتخذه مصلى، قال: فقال رسول الله ﷺ: **«سأفعل إن شاء الله»**، قال عتبان فغدا رسول الله ﷺ وأبو بكر الصديق حين ارتفع النهار، فاستأذن رسول الله ﷺ فأذنت له، فلم يجلس حتى دخل البيت، ثم قال: **«أين تحب أن أصلي من بيتك»**، قال: فأشرت إلى ناحية من البيت، فقام رسول الله ﷺ فكبر، فقمنا وراءه فصلى ركعتين ثم سلم». متفق عليه.

٢ ـ قوله ﷺ: **«إذا صلى أحدكم في رحله، ثم أدرك الصلاة مع الإمام فليصلها معه، فإنَّها له نافلة»**. أخرجه الخمسة إلا ابن ماجه وأخرجه الدارقطني وابن حبان والحاكم وصححه ابن السكن، وقال الترمذي: حسن صحيح، وقال الشافعي في القديم: إسناده مجهول، وله شواهد تؤيده. انظر: «نيل الأوطار» للشوكاني (٣/ ٩٩ و١٦٤).

الفذ إذا كان له عذر في ترك الجماعة؛ لأن المعذور يكتب له ثواب عمله كله، فعلم أن المراد غير المعذور.

وهذا استدلال لا يصح، وإنَّما استطالوا به على داود وأصحابه قائلين بأن صلاة الفذ لغير عذر باطلة، فأمَّا من قال: إنَّها صحيحة، وإنَّه أثم بترك حضور الجماعة، فإنه لا يبطل قوله بهذا، بل هو قائل بالأحاديث كلها جامعاً بينها، غير راد لشيء منها، ثم قولهم الحديث محمول على غير المعذور قد يمنع.

وقولهم: إن المعذور يكتب له ما كان يعمل جوابه: أن كتابة ما كان يعمل بسبب آخر وهو عمله المتقدم الذي قطعه عند عذره، فأما صلاة الفذ في نفسها فلا يزيد تضعيفها على ضعف واحد من صلاة الجماعة، سواء كان معذوراً، أو غير معذور، ولهذا لو كان المصلي فذاً له عذر، ولم يكن له عادة بالصلاة في حال عدم العذر جماعة، لم يكتب له سوى صلاة واحدة...»[1].

ومـمَّـا يـدل عـلـى وجـوب صـلاة الـجـمـاعـة ـ وقـد أشـار إلـيـه ابن رجب ـ حديث أبي هريرة قال: «أتى النبي ﷺ رجل أعمى، فقال: يا رسول الله إنَّه ليس لي قائد يقودني إلى المسجد، فسأل رسول الله ﷺ أن يرخص له فيصلي في بيته، فرخص له، فلمَّا ولّى دعاه فقال له: **هل تسمع النداء بالصلاة،** قال: نعم، قال: **فأجب**»[2].

وعن ابن أم مكتوم رضي الله عنه أنه سأل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله

---

(١) «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» لابن رجب مخطوطة بالورقة ٦٨.

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢/ ١٢٤).

إنِّي رجل ضرير البصر، شاسع الدار ولي قائد لا يلازمني، فهل لي رخصة أن أصلي في بيتي، قال: «**هل تسمع النداء**»، قال: نعم قال: «**لا أجد لك رخصة**»[(١)].

ونحن نرى أن الأدلة المتقدمة كافية وصريحة في إيجاب صلاة الجماعة، ولذلك فإنَّنا نؤيد ما ذهب إليه ابن رجب ونرجح ما رجحه، ومما يؤيد ذلك حديث أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة إلا قد استحوذ عليهم الشيطان، فعليك بالجماعة فإنَّما يأكل الذئب القاصية**»[(٢)]، ويشهد لذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٠٢] الآية. ولو لم تكن واجبة لرخص فيها حالة الخوف، ولم يجز الإخلال بواجبات الصلاة من أجلها[(٣)]، وقد استدل من قال: إنها

---

(١) أخرجه أبو داود بإسناد صحيح أو حسن، المجموع للنووي (٤/ ٨٩).

(٢) أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي، ورواه الحاكم وصححه، وقال النووي: إسناده صحيح. انظر: «تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي» (١/ ٦٣٢).

(٣) «المغني» لابن قدامة (٢/ ١٤٦).

فائدة: ذكر الحافظ ابن حجر في كتابه «فتح الباري»: عشرة أجوبة اعترض بها القائلون بعدم وجوب صلاة الجماعة على حديث الهم بتحريق المتخلفين، وذكر الجواب عن تلك الاعتراضات ومن ذلك:

١ ـ أنَّه يستنبط من نفس الحديث عدم الوجوب، لكونه ﷺ همَّ بالتوجه إلى المتخلفين، فلو كانت الجماعة فرض عين ما همَّ بتركها إذا توجه، وتعقب بأن الواجب يجوز تركه لما هو أوجب منه.

٢ ـ ومنها: أن الحديث ورد مورد الزجر، وحقيقته غير مراده، وإنَّما المراد المبالغة، ويرشد إلى ذلك وعيدهم بالعقوبة التي يعاقب بها الكفار، =

فرض كفاية ورداً على من قال: إنَّها سُنَّة مؤكدة بحديث مالك بن الحويرث قال: «أتينا رسول الله ﷺ ونحن شببة متقاربون فأقمنا عنده عشرين ليلة، وكان رسول الله ﷺ رحيماً رفيقاً، فظن أنَّا اشتقنا أهلنا، فسألنا عمَّن تركنا من أهلنا فأخبرناه، فقال: **ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم، وعلموهم ومروهم، فإذا حضرت الصلاة**

= وقد انعقد الإجماع على منع عقوبة المسلمين بذلك، وأجيب: بأن المنع وقع بعد نسخ التعذيب بالنار، وكان قبل ذلك جائزاً، بدليل حديث أبي هريرة الذي أخرجه البخاري في «الجهاد»، الدال على جواز التحريق بالنار، ثم على نسخه، فحعمل التهديد على حقيقته غير ممتنع.

٣ ـ ومنها كونه ترك تحريقهم بعد التهديد، فلو كان واجباً ما عفا عنهم، قال القاضي عياض ومن تبعه: ليس في الحديث حجة لأنه عليه السلام همَّ ولم يفعل، زاد النووي: ولو كانت فرض عين لما تركهم، وتعقبه ابن دقيق العيد فقال: هذا ضعيف؛ لأنه ﷺ لا يهم إلا بما يجوز له فعله لو فعله، وأمَّا الترك فلا يدل على عدم الوجوب، لاحتمال أن يكونوا انزجروا بذلك، وتركوا التخلف الذي ذمهم بسببه، على أنه قد جاء في بعض الطرق بيان سبب الترك، وهو فيما رواه أحمد من طريق سعيد المقبري عن أبي هريرة بلفظ: «**لولا ما في البيوت من النساء والذرية لأقمت صلاة العشاء وأمرت فتياني يحرقون..**» الحديث.

٤ ـ أن المراد بالتهديد قوم تركوا الصلاة رأساً لا مجرد الجماعة، وهو متعقب بأن في رواية مسلم لا يشهدون الصلاة؛ أي: لا يحضرون، وفي رواية عجلان عن أبي هريرة: «لا يشهدون العشاء في الجميع» أي: في الجماعة، وفي حديث أسامة بن زيد عند ابن ماجه مرفوعاً: «**لينتهينَّ رجال عن تركهم الجماعات، أو لأحرقنَّ بيوتهم...**» إلخ. انظر: «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» لابن حجر (١٢٦/٢، ١٢٧)، باب: وجوب صلاة الجماعة، طبعة المطبعة السلفية.

فليؤذن لكم أحدكم، ثم ليؤمَّكم أكبركم»[1] **متفق عليه.**

وبحديث أبي الدرداء المتقدم: «**ما من ثلاثة في قرية ولا بدو...**».

وهكذا عشنا مع الحافظ ابن رجب وقتاً ليس بالقليل وهو يغوص في أقوال الفقهاء والمحدثين، دارساً هذه المسألة دراسة عميقة، وقد ألفيناه يطوف في كتب السُّنَّة، فيجمع وينتقي ويحشد كل ما له صلة بالموضوع، وهو حين يورد حديثاً يتتبع طرقه، ويجمع شواهده، ويحكم عليه عن خبرة، صحة أو ضعفاً، ولا يكتفي بإيراد الحديث أو الأثر مجرداً عن سنده بل يحكيه بسنده، ولا يقتصر على مجرد إيراد الحديث، بل يبين وجه الدلالة منه، وهو إلى جانب ذلك كله هادىء في نقاشه، يريد الحق، ولا يبغي سواه، فهو لا يتهجم على مخالفه، ولا ينقصه من قدره، بل يتقبل اعتراضه بصدر رحب، ونفس طيبة، باذلاً جهده في إقناعه.

وإذا كان قد انتهى به المطاف إلى القول بوجوب صلاة الجماعة، فإنه ذهب إلى ذلك عن اقتناع، وليس تقليداً، وكان اقتناعه به لقوة أدلته التي يرى أنها صريحة في الوجوب.



---

(١) «المجموع» للنووي (٤/ ٩٠) مطبعة الإمام.



المسألة الثانية

في تحريم الخمر

تحدث ابن رجب في هذه المسألة حديثاً مستفيضاً، استعرض فيه أقوال العلماء، وجمع الأدلة في تحريم الخمر، والمشتملة على تحريم كل مسكر، وإن ما أسكر كثيره فقليله حرام، ولا فرق بين أن تكون الخمر من العنب، أو غيرها، وهو لا يورد رأياً إلا ويذكر إلى جانبه أدلته. لذا فإنَّنا سننقل غالب كلامه، ونضيف إليه ما نجد حاجة لإضافته، ونخرج الأحاديث التي يسوقها للاستدلال بها ممَّا يترك تخريجه، ونذكر مصادر تلك الأحاديث.

قال ابن رجب في شرحه لحديث أبي موسى الأشعري: «إن النبي ﷺ بعثه إلى اليمن فسأله عن الأشربة تصنع بها، فقال: وما هي؟ قال: البتع والمزر، فقيل لأبي بردة[1]: ما البتع؟ قال: نبيذ العسل، والمزر: نبيذ الشعير، فقال: **كل مسكر حرام**»[2]. قال: «هذا الحديث أصل في تحريم تناول جميع المسكرات المغطية للعقل، وقد ذكر الله تعالى في كتابه العلة المقتضية لتحريم

(١) أبو بردة هو راوي الحديث عن أبيه عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم، البخاري في «صحيحه» في «المغازي» (٥/ ٢٠٤)؛ ومسلم في «صحيحه» في كتاب «الأشربة»، باب: بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام (٦/ ٩٩).

المسكرات، وكان أول ما حرمت الخمر عند حضور وقت الصلاة، لمَّا صلى بعض المهاجرين، وقرأ في صلاته فخلط في قراءته، فنزل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾﴾ [النساء: ٤٣]، وكان منادي رسول الله ﷺ ينادي[1]: لا يقرب الصلاة سكران، ثم إن الله حرمها على الإطلاق بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٩٠ ـ ٩١].

---

(١) قال القرطبي: «تحريم الخمر كان بتدرج ونوازل كثيرة، فإنّهم كانوا مولعين بشربها، وأول ما نزل في شأنها ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ أي: في تجارتهم، فلمّا نزلت هذه الآية تركها بعض وقالوا: لا حاجة لنا فيما فيه إثم كبير، ولم يتركها بعض الناس وقالوا: نأخذ منفعتها ونترك إثمها، فنزلت هذه الآية: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾ فتركها بعض الناس وقالوا: لا حاجة لنا فيما يشغلنا عن الصلاة، وشربها بعض الناس في غير أوقات الصلاة حتى نزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ...﴾ الآية [المائدة: ٩٠]، فصارت حراماً عليهم، حتى صار يقول بعضهم: ما حرم الله شيئاً أشد من الخمر. انظر: «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (٦/ ٢٨٦)، طبعة دار الكتب سنة (١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م) بالقاهرة.

وتحدث عن ضرر الخمر وآثارها السيئة على شاربها وأنها قد تؤدي يصاحبها إلى ارتكاب المحرمات؛ لأن السكران يزول عقله ويفقد وعيه، فربما تسلط على أذى الناس في أنفسهم وأموالهم، وربما بلغ إلى القتل، وبعد أن وفى المقام حقه، وضرب الأمثلة وأورد الشواهد التي تكشف عن مضار الخمر وأنَّها أم الخبائث، قال: «والمقصود أنَّ النبي ﷺ قال: **كل مسكر حرام**». وكل ما أسكر عن الصلاة فهو حرام، وقد تواترت الأحاديث بذلك عن النبي ﷺ، فخرجا في الصحيحين عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: **كل مسكر خمر، وكل خمر حرام**، ولفظ مسلم: **وكل مسكر حرام**...»(١).

وبعد أن عرض طائفة من الأحاديث التي تدل على أن كل مسكر حرام، وكل شراب مسكر حرام، بيَّن أن جمهور العلماء ذهبوا إلى أن كل مسكر حرام، وأن ما أسكر كثيره فقليله حرام، فقال: «وإلى هذا القول ـ أي أن كل مسكر حرام ـ ذهب جمهور علماء المسلمين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الأمصار، وهو مذهب مالك والشافعي والليث والأوزاعي وأحمد وإسحاق ومحمد بن الحسن(٢) وغيرهم، وهو ممَّا أجمع على القول به أهل

---

(١) «جامع العلوم والحكم» لابن رجب (ص٣٦٨، ٣٦٩).

(٢) وفي «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٤/٣٥٢) ما نصه: «وحاصل الفقه أن الخمر وهو ما اتخذ من عصيرالعنب، ودخلته الشدة المرطبة شربه من الكبائر وموجب للحد ولرد الشهادة إجماعاً، لا فرق بين شرب كثيره وقليله الذي لا يسكر، وأمَّا النبيذ وهو ما اتخذ من ماء الزبيب أو البلح ودخلته الشدة المطربة فشرب القدر المسكر منه كبيرة وموجب للحد، وترد به الشهادة إجماعاً، وأمَّا شرب القدر الذي لا يسكر منه =

المدينة كلهم، وخالف فيه طوائف من علماء أهل الكوفة، وقالوا: إن الخمر إنَّما هو خمر العنب خاصة، وما عداها فإنَّما محرم منه القدر الذي يسكر، ولا يحرم ما دونه، وما زال علماء الأمصار ينكرون ذلك عليهم، وإن كانوا في ذلك مجتهدين مغفوراً لهم، وفيهم خلق من أئمة العلم والدين. قال ابن المبارك: ما وجدت في النبيذ رخصة عن أحد صحيحاً، إلا عن إبراهيم: يعني النخعي، ولذلك أنكر الإمام أحمد أن يكون فيه شيء يصح، وقد صنف كتاب الأشربة، ولم يذكر فيه شيئاً من الرخصة... وممَّا يدل على أن كل مسكر خمر: أنّ تحريم الخمر إنَّما نزل في المدينة بسبب سؤال أهل المدينة عَمَّا عندهم

= لقلته، فقال مالك: إنَّه كبيرة وموجب للحد ولرد الشهادة، وقال الشافعي: إنه صغيرة فلا يوجب حداً ولا ترد به الشهادة، وعند أبي حنيفة لا إثم في شربه، بل هو جائز فلا حد فيه ولا ترد به الشهادة، فإذا كان لا يسكر الشخص إلا أربعة أقداح، فلا يحرم عنده إلا القدح الرابع، وقيد بعض الحنفية الجواز، بما إذا كان الشرب للتقوي على الجهاد ونحوه، لا مجرد اللهو».

وقال ابن حزم الظاهري في كتابه «المحلى» (٧/ ٤٧٨) ما نصه: «كل شيء أسكر كثيره أحداً من الناس، فالنقطة منه فما فوقها إلى أكثر المقادير خمر حرام، ملكه وبيعه وشربه واستعماله على كل أحد، وعصير العنب ونبيذ التين وشراب القمح، وعصير كل ما سواها ونقيعه وشرابه، طبخ كل ذلك أو لم يطبخ، ذهب أكثره أو أقله، سواء في كل ما ذكرنا ولا فرق، وهو قول مالك والشافعي وأحمد وأبي سليمان وغيرهم، وفي هذا اختلاف قديم وحديث، بعد صحة الإجماع على تحريم الخمر قليلها وكثيرها».

من الأشربة، ولم يكن بها خمر العنب، فلو لم تكن آية تحريم الخمر شاملة لما عندهم لما كان فيها بيان لما سألوه عنه، ولكان محمل السبب خارجاً من عموم الكلام، وهو ممتنع، ولمَّا نزل تحريم الخمر بلغنا أن أقواماً أهرقوا ما عندهم من الأشربة، فدل على أنهم فهموا أنه من الخمر المأمور باجتنابه، ثم أخذ يسوق كثيراً من الأدلة التي تفيد أن كل مسكر خمر، وأن التحريم لا يختص بخمر العنب وإنَّما يشمل كل مسكر، ولا فرق في ذلك بين القليل والكثير، والأدلة التي أوردها هي:

١ ـ ما أخرجه البخاري في صحيحه، عن أنس قال: «حرمت علينا الخمر حين حرمت، وما نجد خمر الأعناب إلا قليلاً، وعامة خمرنا البسر والتمر»[١].

٢ ـ وعنه أنه قال: «إنِّي لأسقي أبا طلحة وأبادجانة وسهيل بن البيضاء خليط بسر وتمر إذ حرمت الخمر، فقذفتها وأنا ساقيهم وأصغرهم، وإنَّا لنعدها يومئذٍ الخمر»[٢].

٣ ـ وفي الصحيحين عنه قال: «ما كان لنا خمر غير فضيخكم[٣] هذا الذي تسمونه الفضيخ»[٤].

---

(١) «صحيح البخاري» (٧/ ١٣٦)، باب: الخمر من العنب.

(٢) «صحيح البخاري» (٧/ ١٤٠)، باب: من رأى أن لا يخلط البسر والتمر إذا كان مسكراً، وأن لا يجعل إدامين في إدام.

(٣) قال في «القاموس المحيط» (١/ ٢٧٦): «والفضيخ عصير العنب، وشراب يتخذ من بسر مفضوخ».

(٤) انظره في «صحيح مسلم» (٦/ ٨٧).

٤ ـ وفي «صحيح مسلم» عنه قال: «لقد أنزل الله الآية التي حرم فيها الخمر، وما بالمدينة شراب يشرب، إلا من تمر»[(١)].

٥ ـ وفي «صحيح البخاري» عن ابن عمر قال: «نزل تحريم الخمر وإن بالمدينة يومئذٍ لخمسة أشربة، ما منها شراب العنب»[(٢)].

٦ ـ وفي «الصحيحين» عن الشعبي عن ابن عمر قال: «قام عمر رضي الله عنه على المنبر فقال: أمَّا بعد، نزل تحريم الخمر، وهي من خمس: العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير، والخمر ما خامر العقل»[(٣)].

٧ ـ وخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي[(٤)] من حديث الشعبي، عن النعمان بن بشير، عن النبي ﷺ، وذكر الترمذي أن

---

(١) «صحيح مسلم» (٦/ ٨٩).

(٢) انظره في «نيل الأوطار» (٨/ ١٧٩).

(٣) هذا اللفظ الذي أورده ابن رجب ثابت في «صحيح البخاري» من طريق عامر الشعبي عن ابن عمر، وفي لفظ آخر أخرجه البخاري عن الشعبي، عن ابن عمر يختلف قليلاً عن هذا، ونحن نورد ما أخرجه عن طريق الشعبي أيضاً، ونصه عن الشعبي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «خطب عمر على منبر رسول الله ﷺ، فقال: إنَّه قد نزل تحريم الخمر وهي من خمسة أشياء: العنب والتمر والحنطة والشعير والعسل، والخمر ما خامر العقل..» «صحيح البخاري» (٧/ ١٣٧) وفي «صحيح مسلم».

(٤) أخرجه الخمسة إلا النسائي، وفي إسناده: إبراهيم بن المهاجر البجلي الكوفي، قال المنذري: تكلم فيه غير واحد من الأئمة، وقال الترمذي بعد إخراجه: غريب: «نيل الأوطار» (٨/ ١٨٠، ١٨١).

قول من قال: عن الشعبي، عن ابن عمر أصح، وكذا قال ابن المديني.

٨ ـ وروى أبو إسحاق عن أبي هريرة قال: «قال عمر: ما خمرته فعتقته فهو خمر، وأنَّى كانت لنا الخمر خمر العنب!»[(١)].

٩ ـ وفي مسند الإمام أحمد عن المختار بن فلفل قال: سألت أنس بن مالك عن الشرب في الأوعية قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المزفت[(٢)]، فقال: كل مسكر حرام، قلت له: صدقت، فالشربة والشربتان على طعامنا؟ قال: المسكر قليله وكثيره حرام، وقال: الخمر من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والذرة، فما خمرت من ذلك فهو الخمر»[(٣)]. خرجه أحمد عن عبد الله بن إدريس، سمعت المختار يقول فذكره، وهذا إسناد على شرط مسلم.

١٠ ـ وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**الخمر من هاتين الشجرتين: النخلة والعنبة**»[(٤)]، وهذا صريح في أن نبيذ التمر خمر.

---

(١) انظره في: «كنز العمال» (٥/ ٢٩٢) رقم (١٩٨٨) ونسبه إلى مصنف عبد الرزاق وأحمد في كتاب «الأشربة»، ومصنف ابن أبي شيبة.

(٢) المزفَّت، بتشديد الفاء المفتوحة: هو الإناء المطليُّ بالزفت.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٣/ ١١٢).

(٤) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٦/ ٨٩)، وقال في «منتقى الأخبار»: أخرجه الجماعة إلا البخاري. انظر: «نيل الأوطار» (٨/ ١٧٩).

١١ ـ وجاء التصريح بالنهي عن قليل ما أسكر كثيره، كما أخرجه أبو داود وابن ماجه والترمذي وحسنه، من حديث جابر عن النبي ﷺ قال: «**ما أسكر كثيره فقليله حرام**»[١].

١٢ ـ وخرج أبو داود والترمذي وحسنه من حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: «**كل مسكر حرام، وما أسكر الفرق**[٢] **منه فملء الكف منه حرام**»، وفي رواية: «**الحسوة**[٣] **منه حرام**»[٤].. وقد أخرج النسائي هذا الحديث[٥] من رواية سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ، وقد روي عن النبي ﷺ من وجوه كثيرة يطول ذكرها.

١٣ ـ وروى ابن عجلان عن عمرو بن شعيب.. عن وفد أهل

---

(١) أخرجه الترمذي في «جامعه»، في باب: ما أسكر كثيره فقليله حرام. انظر: «تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي» (٥/ ٦٠٥)؛ وابن ماجه، في باب: ما أسكر كثيره فقليله حرام (٢/ ١١٢٥)، وأخرجه أبو داود في «سننه»، باب: النهي عن المسكر (٣/ ٣٢٧).

(٢) الفرق: بفتح الراء وسكونها والفتح أشهر، وهو مكيال يسع ستة عشر رطلاً، وقيل: هو بفتح الراء كذلك، فإذا سكنت فهو مائة وعشرون رطلاً.

(٣) الحُسْوة، بضم الحاء وسكون السين: الجرعة من الشراب بقدر ما يحس مرة وبالفتح المرة.

(٤) أخرجه الترمذي في باب ما أسكر كثيرة فقليله حرام. انظر: «تحفة الأحوذي» (٥/ ٦٠٧)؛ وأبو داود في «سننه» (٣/ ٣٢٩).

(٥) انظره في «سنن النسائي» (٨/ ٣٠١) من حديث سعد بن أبي وقاص بلفظ: «إنَّ النبي ﷺ نهى عن قليل ما أسكر كثيره».

اليمن «أنهم قدموا على النبي ﷺ، فسألوه عن أشربة تكون باليمن فسموا له البتع من العسل، والمزر من الشعير، قال النبي ﷺ: **هل تسكرون منها؟ قالوا: إنْ أكثرنا منها سكرنا، قال: فحرام قليل ما أسكر كثيره**»[1].

١٤ ـ وقد كانت الصحابة رضي الله عنهم تحتج بقول النبي ﷺ: «**كل مسكر حرام**» على تحريم جميع أنواع المسكرات، ما كان موجوداً منها على عهد رسول الله ﷺ وما حدث بعده، كما سئل ابن عباس عن الباذق فقال: «سبق محمد ﷺ الباذق[2]، فما أسكر فهو حرام» خرجه[3] البخاري، يشير إلى أنه إن كان مسكراً فقد دخل في هذه الكلمة الجامعة العامة، ثم أخذ يفصل القول في المسكر الذي يذهب العقل، ويفقد الإنسان الوعي، فقال:

واعلم أنَّ المسكر المزيل للعقل نوعان:

أحدهما: ما كان فيه لذة وطرف، فهذا هو الخمر المحرم

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٤/ ٤١٠، ٤١٧)، و(٦/ ٩٦، ١٩٠، ٢٢٦).

(٢) قال في «لسان العرب»: «الباذق والباذق: الخمر الأحمر ورجل حاذق وسئل ابن عباس عن الباذق فقال: «سبق محمد الباذق وما أسكر فهو حرام» قال أبو عبيد: الباذق والباذق كلمة فارسية عربت فلم نعرفها».

قال ابن الأثير: وهو تعريب باذه، وهو اسم الخمر بالفارسية. «لسان العرب» المجلد ١٠ (ص١٤).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٧/ ١٣٩، ١٤٠)، باب: الباذق ومن نهى عن كل مسكر من الأشربة.

شربه، وفي المسند عن طلق الحنفي أنه كان جالساً عند النبي ﷺ فقال له رجل: يا رسول الله، ما ترى في شراب نصنعه بأرضنا من ثمارنا؟، فقال ﷺ: **«من سائل عن المسكر فلا تشربه، ولا تسقه أخاك المسلم، فوالذي نفسي بيده، أو بالذي يحلف به لا يشربه رجل ابتغاء لذة مسكرة فيسقيه الله الخمر يوم القيامة»**(١).

قالت طائفة من العلماء. وسواء كان هذا المسكر جامداً أم مائعاً، وسواء كان مطعوماً أم مشروباً، وسواء كان من حب أو تمر أو لبن أو غير ذلك، وأدخلوا في ذلك الحشيشة(٢) التي تعمل من ورق العنب وغيرها ممَّا يؤكل لأجل لذته وسكره، وفي سنن أبي داود من حديث شهر بن حوشب عن أم مسلمة قالت: «نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتِّر»(٣) والمفتِّر: هو المخدر للجسد وإن لم ينته إلى حد الإسكار.

والثاني: ما يزيل العقل ويسكره لا لذة فيه ولا طرب، كالبنج

---

(١) قال في «مجمع الزوائد» (٥/ ٧٠) ورواه أحمد والطبراني، ورجال أحمد ثقات.

(٢) جاء في «حاشية المقنع» ما نصه: «واختار الشيخ تقي الدين وجوب الحد بأكل الحشيشة القنبية، وقال: هي حرام، سواء سكر منها أم لم يسكر، والسكر منها حرام باتفاق المسلمين، وضررها من بعض الوجوه أعظم من ضرر الخمر، ولهذا أوجب الفقهاء منها الحد كالخمر، وتوقف بعض المتأخرين في الحد بها، وإن أكلها موجب للتعزير بما دون الحد فيه نظر إذ هي داخلة في عموم ما حرم الله». انظر: «المقنع» لابن قدامة (٣/ ٤٧٧) طبع المطبعة السلفية.

(٣) أخرجه أبو داود في «سننه» (٣/ ٣٢٩)، باب: النهي عن المسكر.

ونحوه، فقال أصحابنا: إنْ تناوله لحاجة التداوي به وكان الغالب منه السلامة جاز، وقد روي عن عروة بن الزبير بأنَّه لمَّا وقعت الأكلة في رجله وأرادوا قطعها قال له الأطباء: نسقيك دواء حتى يغيب عقلك، ولا تحس بألم القطع فأبى، وقال: «ما ظننت أن خلقاً يشرب شراباً يزول منه عقله حتى لا يعرف ربه، وروي عنه أنه قال: لا أشرب شيئاً يحول بيني وبين ذكر ربي ﷻ».

وإن تناول ذلك لغير حاجة التداوي، فقد نقل أن أكثر الحنابلة كالقاضي أبي يعلى وابن عقيل، وابن قدامة[1] يرون تحريمه؛ لأنه سبب إلى إزالة العقل لغير حاجة.. وروى حبيش الرحبي ـ وفيه ضعف ـ عن عكرمة، عن ابن عباس مرفوعاً: «**من شرب شراباً يذهب بعقله فقد أتى باباً من أبواب الكبائر**».

وذكر أن طائفة من الحنابلة كابن عقيل في رواية أخرى

---

(١) وقد ذكر ابن الهمام أن ما يتخذ من أنواع الحبوب كلها يحل شربه عند أبي حنيفة، فإذا شرب ممّا اتخذ من الحبوب أو العسل من غير لهو ولا طرب فلا يحد بالسكر، فقال تعليقاً على قول «صاحب الهداية»: «ولا يحد السكران حتى يعلم أنَّه سكر من النبيذ، وشربه طوعاً، لأنَّ السكر من المباح لا يوجب الحد كالبنج...» قال ابن الهمام: «فقد ذكروا أنَّ ما يتخذ من الحبوب كلها والعسل يحل شربه عند أبي حنيفة: يعني إذا شرب منها من غير لهو ولا طرب فلا يحد بالسكر منها عنده، ولا يقع طلاقه إذا طلق وهو سكران منها كالنائم.. ورواية عبد العزيز عن أبي حنيفة وسفيان أنَّهما سئلا فيمن شرب البنج فارتفع إلى رأسه وطلق امرأته هل يقع؟ قالا: إن كان يعلمه حين شربه ما هو؟ يقع» «شرح فتح القدير»، لابن الهمام (٣٠٨/٥)، طبعة مصطفى الحلبي سنة (١٣٨٩هـ ـ ١٩٧٠م).

يقولون: بأنه لا يحرم ذلك؛ لأنه لا لذة فيه، والخمر إنَّما حرمت لما فيها من الشدة المطربة، ـ ولا إطراب في البنج ونحوه ولا شدة ـ قال ابن رجب: فعلى قول الأكثرين لو تناول ذلك لغير حاجة وسكر به، فطلق فحكم طلاقه حكم طلاق السكران، قاله أكثر أصحابنا كابن حامد والقاضي وأصحاب الشافعي.

وقالت الحنفية: لا يقع طلاقه، وعللوا بأنَّه ليس فيه لذة، وهذا يدل على أنَّهم لم يحرموه.

وقالت الشافعية: هو محرم، وفي وقوع الطلاق معه وجهان: وظاهر كلام أحمد أنه لا يقع طلاقه بخلاف السكران، وتأوله القاضي، وقال: «إنَّما قال ذلك إلزاماً للحنفية، لا اعتقاداً له، وسياق كلامه محتمل لذلك»[1].

وتطرق بعد ذلك للحديث عن حد السكران، فقال: «وأمَّا الحد فإنَّما يجب بتناول ما فيه شدة وطرب من المسكرات؛ لأنه هو الذي تدعو النفوس إليه، فجعل الحد زاجراً عنه، فأمَّا ما فيه سكر بغير طرب ولا لذة فليس فيه سوى التعزير؛ لأنه ليس في النفوس داع إليه حتى يحتاج إلى حد مقدر زاجر عنه، فهو كأكل الميتة ولحم الخنزير وشرب الدم».

وأكثر العلماء الذين يرون تحريم قليل ما أسكر كثيره يرون حد من شرب ما يسكر كثيره[2]، وإن اعتقد حله متأولاً: وهو قول

---

(١) «جامع العلوم والحكم» لابن رجب (ص٣٦٩).

(٢) قال ابن الهمام: «فالحد إنَّما يتعلق في غير الخمر من الأنبذة بالسكر، =

الشافعي وأحمد خلافاً لأبي ثور، فإنه قال: «لا يحد لتأوله فهو كالناكح بلا ولي، وفي حد الناكح بلا ولي خلاف أيضاً، لكن الصحيح أنه لا يحد، وقد فرق بينه وبين شرب النبيذ متأولاً بأن شرب النبيذ المختلف فيه، فيه داع إلى شرب الخمر المجمع على تحريمه، بخلاف النكاح بغير ولي، فإنه مغن عن الزنا المجمع على تحريمه، وموجب للاستعفاف عنه، والمنصوص عن أحمد أنَّه إنَّما حد شارب النبيذ متأولاً أن تأويله ضعيف لا يدرأ عنه الحد به، فإنه قال في رواية للأثرم: يحد من شرب النبيذ متأولاً، ولو رفع إلى الإمام من طلق ألبتّة ثم راجعها متأولاً أن طلاق ألبتّة واحدة، والإمام يرى أنَّها ثلاث لا تفرق بينهما، وقال: هذا غير ذاك، أمره بيِّن في كتاب الله ﷻ وسُنّة نبيِّه ﷺ، ونزل تحريم الخمر وشرابهم الفضيخ، وقال النبي ﷺ: «**كل مسكر خمر**» فهذا بيِّن، وطلاق ألبتّة إنَّما هو شيء اختلف الناس فيه»[1].

= وفي الخمر بشرب قطرة واحدة، وعند الأئمة الثلاثة كل ما أسكر كثيره حرم قليله وحد به، لقوله ﷺ: «**كل مسكر خمر**»، رواه مسلم «شرح فتح القدير» لابن الهمام (٥/ ٣٠٥).

(١) وقد استعرض أبو بكر الرازي طائفة من الأحاديث التي استدل بها جمهور العلماء على تحريم كل مسكر، وتأولها على أنَّهم كانوا يجرونها مجرى الخمر ويقيمونها مقامها، إذ الخمر عنده هي: عصير العنب النِّيءْ المشتد، وأما تسمية بعض الأشربة المحرمة باسم الخمر فيرى أنها سميت بذلك تشبيهاً بالخمر مثل الفضيخ، وهو نقيع البسر ونقيع التمر، وفي ذلك يقول: والخمر هي عصير العنب النِّيءْ المشتد، وذلك متفق عليه أنه خمر، وقد سمى بعض الأشربة المحرمة باسم الخمر تشبيهاً بها مثل الفضيخ =

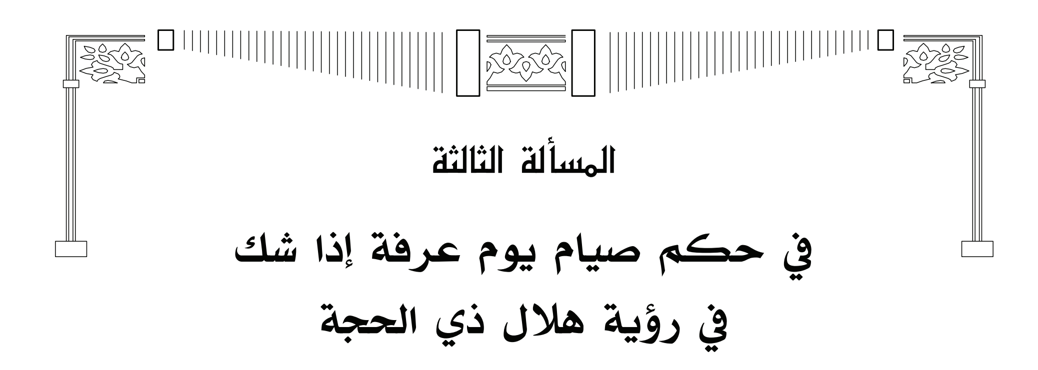
وهكذا بقينا مع الحافظ ابن رجب في دراسة هذه المسألة يستعرض أقوال الفقهاء، ويورد الأدلة منسوبة إلى مصادرها، وقد عرج في حديثه على المراحل التي مر بها تحريم الخمر، وذكر أن رأي جمهور علماء المسلمين من الصحابة فمن بعدهم تحريم كل مسكر مهما كانت صفته، ومن أي شيء كانت مادته، وذكر أن علماء أهل الكوفة خالفوا الجمهور، ولكنه كعادته يقدر العلماء ويعترف لهم بالفضل، فلا يشن الغارة عليهم حين يرى قولهم مخالفاً، بل رأيناه في هذه المسألة يعتذر عنهم، ويبيِّن أنَّهم في قولهم مجتهدون مغفور

= وهو نقيع البسر ونقيع التمر، وإن لم يتناولهما اسم الإطلاق، وقد روي في معنى الخمر آثار مختلفة، منها: ما روى مالك بن مغول عن نافع، عن ابن عمر قال: لقد حرمت الخمر، وما بالمدينة منها شيء، وقد علمنا أنه كان بالمدينة نقيع البسر وسائر ما يتخذ منهما من الأشربة، ولم يكن ابن عمر ممَّن يخفى عليه الأسماء اللغوية، فهذا يدل على أن أشربة النخل لم تكن عنده خمراً... وقد روي عن عمر أنه قال: إن الخمر حرمت، وهي من خمسة أشياء: من العنب والتمر والعسل والشعير والحنطة، والخمر ما خامر العقل، وهذا يدل على أنه إنما سماه خمراً في حال ما أسكر إذا أكثر منه، لقوله: والخمر ما خامر العقل...» وقد أورد كثيراً من الأحاديث وتأولها وساق جملة من الحجج لتأييد ما ذهب إليه الحنفية من أن الخمر هي عصير العنب النِّيءْ المشتد وإخراج النبيذ من الحرمة. «أحكام القرآن» للجصاص (٢/ ٥٦٢ ـ ٥٦٥) طبع المطبعة البهية المصرية سنة ١٣٤٧هـ.

لكن جميع ما ذكره هو وغيره لا يقوى على معارضة الأحاديث الصحيحة الصريحة في أن كل مسكر خمر، وأن ما أسكر كثيره فقليله، بل وملء الكف منه حرام.

لهم، وأنهم لم يتعمدوا مخالفة الأدلة الصحيحة التي ترد قولهم، وهم متمسكون بأدلة لم تصح عند جماهير العلماء، وهي معارضة بأدلة صحيحة صريحة قاطعة في تحريم كل مسكر، سواء كان من العنب أم غيره، وإن قليل ما يسكر كثيره محرم كتحريم الكثير المسكر.





المسألة الثالثة

في حكم صيام يوم عرفة إذا شك في رؤية هلال ذي الحجة

وهذه المسألة قد أفردها الحافظ ابن رجب في رسالة مستقلة، ونظراً لأهميتها، ولكوني لم أقف على كتابة وافية فيها، رأيت من المناسب جداً تحقيقها وإدخالها في صلب الرسالة ابتغاء الفائدة وخدمة للعلم، وإحياء للتراث الإسلامي الخالد، وهناك سبب دفع المؤلف إلى الكتابة في هذه المسألة، وسوف ينص على ذلك، ولم أقم بوصف هذه المخطوطة اعتماداً على ما تقدم في الفصل الأول من الباب الثاني، فقد وصفت هذه المخطوطة هناك، فلم أر حاجة لإعادة الوصف.

وسأنقل نص كلام ابن رجب في هذه المسألة، وما أضيفه إليها من تخريجات وتعليقات أضعه في الحاشية.

قال ابن رجب بعد أن حمد الله وأثنى عليه وصلى وسلم على رسوله محمد ﷺ: «أمَّا بعد: فقد وقع في هذا العام وهو عام أربعة وثمانين وسبعمائة[1]: حادثة، وهو أنه غم هلال ذي الحجة فأكمل الناس هلال ذي القعدة، ثم تحدث الناس برؤية هلال ذي الحجة،

---

(١) هذه الحادثة وقعت قبل وفاة المؤلف رحمه الله بأحد عشر عاماً، فقد كانت وفاته عام ٧٩٥هـ.

وشهد به ناس لم يسمع الحاكم شهادتهم، واستمر الحال على إكمال عدة شهر ذي القعدة، فتوقف بعض الناس عن صيام التاسع الذي هو يوم عرفة في هذا العام، وقالوا: هو يوم النحر على ما أخبر به أولئك الشهود الذين لم تقبل شهادتهم».

قيل: إن بعضهم ضحى في ذلك اليوم، وحصل للناس بسبب ذلك اضطراب، فأحببت أن أكتب في ذلك ما يسره الله تعالى، وبه المستعان وعليه التكلان، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

فنقول: هذه المسألة لها صورتان:

إحداهما: أن يكون الشك مستنداً إلى قرائن مجردة، أو إلى شهادة من لا تقبل شهادته، إمَّا لانفراده بالرؤية، أو لكونه ممَّن لا يجوز قبوله، ونحو ذلك.

فهذه المسألة قد اختلف الناس فيها على قولين:

أحدهما: أنه لا يصام في هذه الحالة. قال النخعي[1] في صوم يوم عرفة في الحضر: إذا كان فيه اختلاف فلا تصومنَّ، وعنه قال: كانوا لا يرون بصوم يوم عرفة بأساً، إلا أن يتخوفوا أن يكون يوم الذبح، خرجهما ابن أبي شيبة[2] ....

---

(١) إبراهيم النخعي: هو أبو عمران بن يزيد بن قيس بن الأسود الكوفي الفقيه، روى عن علقمة ومسروق والأسود وطائفة، ودخل على أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وهو صبي، أخذ عنه جماعة، منهم حماد بن أبي سليمان، ترجمته في «تذكرة الحفاظ» للذهبي (١/ ٧٣، ـ ٧٤)، وفي غيرها من كتب التراجم.

(٢) هو: الإمام الحافظ المتقن الشهير بأبي بكر عبد الله بن محمد بن =

في كتابه[1].

وسنذكر عن مسروق وغيره من التابعين مثل ذلك فيما بعد ـ إن شاء الله تعالى ـ.

وكلام هؤلاء قد يقال ـ والله أعلم ـ إنه محمول على الكراهة دون التحريم.

وقد ذكر شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية[2] رَحِمَهُ اللَّهُ في صوم اليوم في هذه الحالة أنه جائز بلا نزاع بين العلماء، قال: لأن الأصل عدم العاشر، كما أَنَّهم لو شكّوا ليلة الثلاثين من رمضان، هل طلع الهلال؟ أو لم يطلع؟ فإنَّهم يصومون ذلك اليوم (المشكوك

= إبراهيم بن عثمان بن أبي شيبة المتوفى سنة (٢٣٥هـ) قال الذهبي في «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٤٣٢): «هو صاحب المسند والمصنف وغير ذلك، سمع من شريك بن عبد الله قاضي الكوفة.. وعبد الله بن المبارك وسفيان بن عيينة، وعنه أبو زرعة والبخاري ومسلم وأبو داود وابن ماجه..».

(١) خرجهما ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٣/ ٩٧) وساق إسناديهما فقال: «حدثنا إسحاق الأزرق عن أبي العلاء، عن أبي هاشم، عن إبراهيم قال في صوم عرفة في الحضر: إذا كان فيه اختلاف فلا تصومن، حدثنا يزيد بن هارون قال: أنا ابن عون عن إبراهيم قال: كانوا لا يرون بصوم عرفة بأساً، إلا أن يتخوفوا أن يكون يوم الذبح».

(٢) هو: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني، ثم الدمشقي، الإمام الفقيه المجتهد المحدث، الحافظ المفسر، الأصولي الزاهد تقي الدين أبو العباس ولد سنة ٦٦١هـ، وتوفي سنة ٧٢٨هـ. انظر ترجمته في: «الذيل على طبقات الحنابلة» لابن رجب (٢/ ٣٨٧ ـ ٤٠٨).

فيه)[1] باتفاق الأئمة وإنما يوم الشك الذي رويت فيه الكراهة (الشك)[2] في أول رمضان؛ لأن الأصل بقاء شعبان[3] انتهى. . .

فإمَّا أن يكون اطلع على كلام النخعي وحمله على الكراهة فذلك نفى النزاع في جوازه، وإمَّا أن يكون لم يطلع عليه، ومراده أن يستصحب الأصل في كلا الموضعين؛ لأن الأصل بقاء الشهر المتيقن وجوده، وعدم دخول الشهر المشكوك في دخوله، فكذلك هنا إذا شك في دخول ذي الحجة مبني الأمر على إكمال ذي القعدة؛ لأنه الأصل، ويصام يوم عرفة على هذا الحساب، وهو تكميل شهر ذي القعدة، ولكن من السلف من كان يصوم يوم الشك في أول رمضان احتياطاً.

وفرق طائفة منهم بين أن تكون السماء مصحية أو مغيمة[4] كما

---

(١) ما بين المعقوفتين ناقصة في المخطوطة، أضفناها عن فتاوى ابن تيمية (٥/ ٢٠٤).

(٢) هذه الكلمة بين حاصرتين ناقصة في المخطوطة، وقد أضفاها عن فتاوى ابن تيمية التي نقل عنها المؤلف.

(٣) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٥/ ٢٠٣، ٢٠٤)، وقد نقل نص كلام ابن تيمية، وزدنا ما سقط من العبارة بين حاصرتين، ونبهنا عليه.

(٤) وقال علاء الدين الكاساني الحنفي: «وأما هلال ذي الحجة فإن كانت السماء مصحية فلا يقبل فيه إلا ما يقبل في هلال رمضان وهلال شوال. . وإن كان بالسماء علة فقد قال أصحابنا: إنه يقبل فيه شهادة الواحد، وذكر الكرخي أنه لا يقبل فيه إلا شهادة رجلين،أو رجل وامرأتين، كما في هلال شوال. . «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» (٢/ ٨٢)، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٧هـ في مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر.

هو المشهور عن الإمام أحمد، والاحتياط هنا إنَّما هو في استحباب صيام الثامن والتاسع من ذي الحجة مع الشك احتياطاً، كما قال: ابن سيرين[1] وغيره: إنه مع اشتباه الأشهر في شهر المحرم، يصام منه ثلاثة أيام احتياطاً، ليحصل بذلك صيام يوم التاسع والعاشر ووافقه الإمام أحمد على ذلك، وقد روي عن ابن عباس أنه كان يعلل صيام التاسع مع العاشر للاحتياط أيضاً، خشية فوات صوم يوم عاشوراء[2].

لأن الأصل بقاء ذي القعدة، وعدم استهلال ذي الحجة فلا يحرم صوم يوم التاسع منه بمجرد الشك، كما يجب صوم الثلاثين من رمضان مع الشك في استهلال شوال؛ لأن الأصل عدمه وبقاء رمضان.

القول الثاني: أنه يصام ولا يلتفت إلى الشك، وهو مروي عن عائشة رضي الله عنها من وجوه، قال عبد الرزاق[3] في كتابه[4]: «أنبأنا معمر[5]

---

(١) هو: محمد بن سيرين الأنصاري، البصري، ثقة كبير القدر، مات سنة ١١٠هـ. «تقريب التهذيب» لابن حجر (٢/ ١٦٩).

(٢) ذكر ذلك ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٣/ ٥٩)، وساقه بسنده إلى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٣) هو: عبد الرزاق بن همام بن نافع الحافظ الكبير صاحب التصانيف، روى عن عبيد الله بن عمر قليلاً، وعن ابن جريج ومعمر والثوري، وروى عنه أحمد وإسحاق ترجمته في «تذكرة الحفاظ» للذهبي (١/ ٣٦٤).

(٤) المصنف المعروف بمصنف عبد الرزاق.

(٥) هو: معمر بن راشد أبو عروة الأزدي، حدث عن الزهري وقتادة وغيرهما وحدث عنه السفيانان وابن المبارك وغيرهم. ترجمته في «تذكرة الحفاظ» للذهبي (١/ ١٩٠).

عن جعفر بن[1] برقان، عن الحكم[2] وغيره عن مسروق[3] أنه دخل هو ورجل (معه)[4] على عائشة يوم عرفة، فقالت عائشة: يا جارية خوضي[5] لهما سويقاً وحليه[6]، فلولا أني صائمة لذقنه، قالا: أتصومين يا أم المؤمنين، ولا تدرين لعله يوم النحر. فقالت: إنَّما يوم النحر إذا نحر الإمام وعظم الناس، والفطر إذا أفطر الإمام وعظم الناس»[7]، وروي من وجوه أخر، رواه أبو إسحاق السبيعي[8] عن

---

(١) هو: الإمام أبو عبد الله الكلابي، حدث عن يزيد بن الأصم وميمون بن مهران، وعنه السفيانان ومعمر. انظر: ترجمته في «تذكرة الحفاظ» للذهبي (١/ ١٧١، ١٧٢).

(٢) هو: الحكم بن عتيبة الحافظ الفقيه، حدث عن خلق منهم القاضي شريح وإبراهيم النخعي. ترجمته في «تذكرة الحفاظ» للذهبي (١/ ١١٧).

(٣) هو: مسروق بن الأجدع الإمام أبو عائشة الهمداني الكوفي الفقيه أحد الأعلام، أخذ عن عمر وعلي ومعاذ وابن مسعود، وعنه إبراهيم الشعبي وأبو إسحاق، وعن الشعبي أن عائشة قد تبنت مسروقاً. انظر: ترجمته في «تذكرة الحفاظ» للذهبي (١/ ٤٩).

(٤) زيادة عن مصنف عبد الرزاق.

(٥) من خاض الشراب خلطه.

(٦) حلّيه: أي اجعليه حلواً.

(٧) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (٤/ ١٥٧).

(٨) هو: عمرو بن عبد الله الهمداني الكوفي الحافظ أحد الأعلام، رأى علياً وهو يخطب، روى عن زيد بن أرقم وعبد الله بن عمرو وعدي بن حاتم والبراء بن عازب ومسروق وخلق كثير، يقال: حدث عن ثلاثمائة شيخ، وروى عنه الأعمش وشعبة والثوري. انظر: ترجمته في «تذكرة الحفاظ» للذهبي (١/ ١١٤، ١١٥).

مسروق قال: «دخلت على عائشة أنا وصديق لي يوم عرفة فدعت لنا بشراب فقالت: لولا أني صائمة لذقته، فقلنا لها أتصومين والناس يزعمون أن اليوم يوم النحر؟ قالت: الأضحى يوم يضحي الناس، والفطر يوم[1] يفطر الناس» رواه الإمام أحمد عن ابن نمير، وابن فضيل كلاهما عن الأعمش، عن أبي إسحاق خرجه عنه ابنه عبد الله، وخرجه أيضاً عبد الله عن أبيه، عن ابن مهدي، عن سفيان، عن أبي إسحاق، عن أبي عطية ومسروق قالا: «دخلنا على عائشة في اليوم الذي يشك فيه الأضحى، فقالت: خوضي لابني سويقاً وحليه، فلولا أني صائمة لذقته، فقيل لها: يا أم المؤمنين إن الناس يرون أن اليوم يوم الأضحى، فقالت: إنَّما يوم الأضحى يوم يضحي الإمام وجماعة الناس»، وكذا رواه شعبة عن أبي إسحاق عن أبي عطية ومسروق، عن عائشة بنحوه عنهم، ورواه دلهم[2] بن صالح عن أبي إسحاق، عن أبي عطية ومسروق عن عائشة، واختلف عليه في رفع آخر الحديث وهو: «إنما الأضحى يوم يضحي الإمام...» في أصحابه من رفعه عنه وجعله من قول النبي ﷺ، ومنهم من وقفه على عائشة وهو الصحيح، ورواه أيضاً مجالد عن الشعبي، عن مسروق، عن عائشة بنحوه موقوفاً أيضاً، فهذا الأثر صحيح عن عائشة، إسناده في غاية الصحة، ولا يعرف لعائشة مخالف من الصحابة.

---

(١) انظر: «الفتح الرباني لترتيب مسند أحمد» (١٠/ ٢٤٠).

(٢) انظر: «الفتح الرباني لترتيب مسند أحمد» (١٠/ ٢٤٠) ودلهم ابن صالح ضعفه ابن معين، وابن حبان، وأورده المنذري وقال: رواه الطبراني في «الأوسط» بإسناد حسن.

ووجه قولها: إن الأصل في هذا اليوم أن يكون يوم عرفة؛ لأن اليوم المشكوك فيه هل هو من ذي الحجة أو من ذي القعدة؟ الأصل فيه أنه من ذي القعدة، فيعمل بذلك استصحاباً للأصل.

ومأخذ آخر وهو الذي أشارت إليه عائشة أن يوم عرفة هو يوم يجتمع الناس مع الإمام على التعريف فيه، ويوم النحر هو الذي يجتمع الناس مع الإمام على التضحية فيه، وما ليس كذلك فليس بيوم عرفة، ولا يوم أضحى، وإن كان بالنسبة إلى عدد أيام الشهر هو التاسع أو العاشر.

وقد روي ذلك عن النبي ﷺ من وجوه متعددة، خرجه الترمذي من طريق المقبري[١] عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**الصوم يوم يصوم الناس، والفطر يوم يفطرون، والأضحى يوم يضحون**»[٢] قال: حسن غريب، وخرجه أبو داود وابن ماجه

---

(١) هو: سعيد بن أبي سعيد واسمه كيسان المقبري، روى عن كثير من الصحابة منهم أبو هريرة وسعد وأبو سعيد وعائشة وأم سلمة، وروى عنه مالك، وابن إسحاق ويحيى بن سعيد وغيرهم. قال ابن المديني، وابن سعد وأبو زرعة، والنسائي؛ ثقة، وقيل: إنه اختلط قبل موته بأربع سنوات، «ترجمته في تهذيب التهذيب» (٤/ ٣٨).

(٢) هذا الحديث أخرجه الترمذي في باب: ما جاء أن الفطر يوم تفطرون والأضحى يوم تضحون، بلفظ: «**الصوم يوم تصومون، والفطر يوم تفطرون، والأضحى يوم تضحون**»، وقال بعد إخراجه: «هذا حديث غريب حسن» وسكت عنه أبو داود والمنذري، وقال الشوكاني في «النيل»: رجال إسناده ثقات. انظر: «تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي» (٣/ ٣٨٢، ٣٨٣).

من طريق ابن المنكدر[1]، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحوه[2] بدون ذكر الصوم، وخرجه الترمذي[3] من حديث ابن المنكدر عن عائشة عن النبي ﷺ وقال: صحيح، وقد روي عن عائشة من وجوه أخر[4]، وروي عن أبي هريرة من قوله موقوفاً[5]، وروى السفاح بن مطر عن عبد العزيز بن عبد الله بن خالد بن أسيد أن النبي ﷺ قال يوم عرفة: «**اليوم الذي يعرف الناس فيه**» مرسل حسن احتج به الإمام أحمد على أن الناس إذا وقفوا في يوم عرفة خطأ أجزأهم حجهم.

---

(١) هو: محمد بن المنكدر بن عبد الله بن الهدير التيمي، المدني ثقة فاضل من الثالثة. انظر: ترجمته في «تقريب التهذيب» لابن حجر (٢/ ٢١٠).

(٢) أخرجه أبو داود في باب: إذا أخطأ القوم الهلال، من طريق ابن المنكدر عن أبي هريرة، ذكر النبي ﷺ فيه قال: «**وفطركم يوم تفطرون، وأضحاكم يوم تضحون**...». انظر: «سنن أبي داود» (٢/ ٢٩٧)، وأخرجه ابن ماجه من طريق محمد بن سيرين، عن أبي هريرة، وليس عن طريق ابن المنكدر كما يفهم من كلام المؤلف، قال أبو هريرة: قال رسول الله ﷺ: «**الفطر يوم تفطرون، والأضحى يوم تضحون**» سنن ابن ماجه (١/ ٥٣١) طبع مطبعة عيسى الحلبي سنة (١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٢م).

(٣) أخرجه عن عائشة بلفظ، قالت: قال رسول الله ﷺ: «**الفطر يوم يفطر الناس، والأضحى يوم يضحي الناس**» وصححه، وأخرجه الدارقطني أيضاً، وصوب وقفه على عائشة. انظر: «تحفة الأحوذي» (٣/ ٣٨٣).

(٤) عند الدارقطني.

(٥) هذا الحديث أخرجه البيهقي من طريق حماد بن زيد، عن أيوب، عن محمد بن المنكدر، عن أبي هريرة رفعه إلى النبي ﷺ قال: «**فطركم يوم تفطرون، وأضحاكم يوم تضحون**..»، وساق سنده من طريق محمد بن المنكدر أيضاً عن أبي هريرة موقوفاً عليه. انظر: (٥/ ١٧٦) «سنن البيهقي».

وقال مجاهد: الأضحى يوم يضحون، والفطر يوم يفطرون، والجمعة يوم يجمعون، خرجه عبد الله ابن الإمام أحمد.

الصورة الثانية:

أن يشهد برؤية هلال ذي الحجة من يثبت الشهر به، لكن لم يقبله الحاكم إمَّا لعذر ظاهر، أو لتقصير في أمره، ففي هذه الصورة، هل يقال: يجب على الشهود العمل بمقتضى رؤيتهم وعلى من يخبرونه بقولهم؟ أو لا؟ فقد يقال: إن هذه المسألة تخرج على الخلاف المشهور في مسألة المنفرد برؤية هلال شوال، هل يفطر عملاً برؤيته؟ أو لا يفطر إلا مع الناس؟ وفي ذلك قولان مشهوران للعلماء:

أحدهما: لا يفطر، وهو قول عطاء والثوري والليث وأبي حنيفة وأحمد وإسحاق[1]، وروي مثله عن عمر بن الخطاب.

---

(١) قال تقي الدين ابن تيمية: «فالمنفرد برؤية هلال شوال، لا يفطر علانية، باتفاق العلماء. إلا أن يكون له عذر يبيح الفطر كمرض وسفر، وهل يفطر سراً؟. على قولين للعلماء، أصحهما لا يفطر سراً، وهو مذهب مالك وأحمد في المشهور في مذهبهما، وفيهما قول أنه يفطر سراً كالمشهور في مذهب أبي حنيفة والشافعي، وقد روي أن رجلين في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه رأيا هلال شوال، فأفطر أحدهما، ولم يفطر الآخر، فلمَّا بلغ ذلك عمر قال للذي أفطر: لولا صاحبك لأوجعتك ضرباً». انظر: «فتاوى ابن تيمية» (٢٥/ ٢٠٤، ٢٠٥).
وقال القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن» (٢/ ٢٩٤)، ما نصه: «واختلفوا فيمن رأى هلال رمضان وحده، أو هلال شوال، فروى الربيع عن الشافعي من رأى هلال رمضان وحده فليصمه، ومن رأى هلال شوال =

والثاني: يفطر وهو قول الحسن بن صالح والشافعي وطائفة من أصحابنا، وروي عن مالك كلا القولين.

قالت طائفة من أصحابنا: هذه المسألة تبنى على هذا الأصل، فعلى قول من يقول: لا يفطر المنفرد برؤية هلال شوال بل يصوم ولا يفطر إلا مع الناس فإنه يقول: يستحب صيام يوم عرفة للشاهد الذي لم تقبل شهادته بهلال ذي الحجة؛ لأن هذا هو يوم عرفة في حق الناس، وهو منهم.

ومن قال في الشاهد بهلال شوال يفطر سراً، قال ها هنا: إنه يفطر ولا يصوم؛ لأنه يوم عيد في حقه، قال: وليس له التضحية قبل الناس في هذا اليوم، كما أنه لا ينفرد بالوقوف بعرفة دون الناس بهذه الرؤية؛ لأن الذين أسرُّوا بالفطر في آخر رمضان إنَّما أمروا به سراً، ولم يجيزوا له إظهاره والانفراد بالذبح، والوقوف فيه

= وحده فليفطر، وليخف ذلك، وروى ابن وهب عن مالك في الذي يرى هلال رمضان وحده أنه يصوم؛ لأنه لا ينبغي له أن يفطر وهو يعلم أن ذلك اليوم من شهر رمضان، ومن رأى هلال شوال وحده فلا يفطر؛ لأن الناس يتهمون على أن يفطر منهم من ليس مأموناً، ثم يقول أولئك إذا ظهر عليهم: قد رأينا الهلال. قال ابن المنذر: وبهذا قال الليث بن سعد وأحمد بن حنبل، وقال عطاء وإسحاق: لا يصوم ولا يفطر. قال ابن المنذر: يصوم ويفطر».

وقال عبد الرحمٰن بن قدامة في كتابه «الشرح الكبير على المقنع» (٣/ ١١): «وإن رأى هلال شوال وحده لم يفطر، روي ذلك عن مالك والليث، وقال الشافعي: يحل له أن يأكل بحيث لا يراه؛ لأنه تيقنه من شوال، فجاز له الأكل كما لو قامت به بينة».

من مخالفة الجماعة ما في إظهار الفطر، وهذا ما ذكره[1] الشيخ تقي الدين أبو العباس ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ مع أنه قد روى عن سالم بن عبد الله بن عمر أنه انفرد بالوقوف بعرفة وحده دون الناس، ذكره الإمام أحمد، وخرجه عبد الرزاق عن سفيان الثوري، عن عمر بن محمد قال: «شهد نفر أنَّهم رأوا هلال ذي الحجة، فذهب بهم سالم إلى والي الحجاج وهو ابن هشام، فأبى أن يجيز شهادتهم، فوقف سالم بعرفة لوقت شهادتهم، فلمَّا كان اليوم الثاني وقف الناس»[2] لكن الذبح ليس هو مثل الوقوف؛ لأنَّه لا ضرورة في تقديمه لامتداد وقته بخلاف الوقوف، وقد يقال: إن صيام هذا اليوم في حق الشاهد ومن أخبره به ينبني على اختلاف المأخذ لمن انفرد برؤية هلال الفطر بالصيام مع الناس، وفي ذلك مآخذ:

أحدها: الخوف من التهمة بالفطر.

والثاني: خوف الاختلاف وتشتت الكلمة، وأن يجعل لكل إنسان مرتبة الحاكم، وقواعد الشرع تأبى ذلك وهو الذي ذكره

---

(١) «فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٢٥/ ٢٠٥).

(٢) وقال ابن حزم الظاهري في كتابه «المحلى» (٧/ ٢٩٢): «فإن صح عنده بعلم أو بخبر صادق أن هذا هو اليوم التاسع، إلا أن الناس لم يروه إلا رؤية توجب أنه اليوم الثامن، ففرض عليه الوقوف في اليوم الذي صح عنده أنه اليوم التاسع، وإلا فحجه باطل»، ثم استشهد بأثر عبد الرزاق الذي ساقه ابن رجب عن سفيان الثوري عن عمر بن محمد قال: «شهد نفر أنَّهم رأوا هلال ذي الحجة، فذهب بهم إلى ابن هشام وهو أمير الحج فلم يقبلهم، فوقف سالم بعرفة..».

الشيخ مجد[1] الدين ابن تيمية.

والثالث: أنه لم يكمل نصاب الشهادة برؤيته وحده، وهذا مأخذ الشيخ[2] موفق الدين ابن قدامة المقدسي.

الرابع: ما ذكره الشيخ تقي الدين ابن تيمية رحمه الله، أن الشهر ما اشتهر وظهر، والهلال ما استهل به وأعلن، دون ما كان في السماء من غير رؤية، ولا اشتهار[3]، فإن اسم الشهر والهلال لا يصدق بدون اشتهار رؤيته وترتيب الفطر والنسك عليه، فلمَّا لم يكن كذلك فليس بهلال ولا شهر.

فأمَّا على المأخذ الأول: فلا يظهر الأمر للشاهد هنا بالصوم؛ لأن الفطر يوم عرفة لا يخشى منه تهمة، كما في رمضان.

---

(١) هو: عبد السلام بن عبد الله ابن أبي القاسم ابن تيمية الحراني، الفقيه الإمام المقرىء المحدث المفسر، الأصولي النحوي مجد الدين أبو البركات، شيخ الإسلام، وفقيه الوقت، ولد سنة ٥٩٠هـ، وله تصانيف عديدة منها: «المحرر» في الفقه، و«منتقى الأخبار» من أحاديث سيد الأخيار، وقد شرحه الإمام الشوكاني، وتوفي سنة ٦٥٢هـ. انظر ترجمته في: «الذيل على طبقات الحنابلة» لابن رجب (٢/ ٢٤٩ ـ ٢٥٤)، وفي غيره من كتب التراجم وطبقات الحنابلة.

(٢) هو: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ثم الدمشقي. الفقيه الزاهد الإمام، شيخ الإسلام، وأحد الأعلام، ولد في شعبان سنة ٥٤١هـ له مصنفات كثيرة منها «المغني في الفقه»، و«الكافي في الفقه» و«المقنع في الفقه»، وتوفي سنة ٦٢٠هـ. انظر ترجمته في: «الذيل على طبقات الحنابلة» لابن رجب (٢/ ١٣٣ ـ ١٤٩) وفي كثير من كتب التراجم.

(٣) «فتاوى ابن تيمية» (٢٥/ ١١٥، ٢٠٣).

وأما على المأخذ الثاني: وهو الاختلاف على الإمام وتشتت الكلمة فيتوجه الأمر بصيام هذا اليوم مع الناس؛ لأن فطره يؤدي إلى أن يفطر أكثر الناس يوم عرفة، مع اعتيادهم لصيامه في سائر الأعوام، وهذا فيه تفريق للكلمة، وافتيات على الإمام.

وأمَّا على المأخذ الثالث فيقال: إن كان هناك شاهدان فصاعداً فقد كمل نصاب الشهادة، فيعملان هما ومن يثق بقولهما بشهادتهما، وكذا قال الشيخ موفق الدين ـ رحمه الله تعالى ـ في الشاهدين بهلال الفطر إذا ردت شهادتهما يفطران هما ومن يثق بقولهما[1]، وخالفه في ذلك الشيخ مجد الدين وقال: وقياس المذهب خلاف ذلك، بناء على المأخذ الأول والثاني.

وأمَّا على المأخذ الرابع: فيتوجه ما ذكر الشيخ تقي الدين، وهو المروي عن عائشة ﵂ وغيرها من السلف، وعليه تدل الأحاديث السابقة «أن الأضحى يوم يضحي الناس والفطر يوم يفطرون، وعرفة يوم يعرفون»، والمنقول عن الصحابة كابن عمر، وعن كثير من التابعين كالشعبي والنخعي والحسن وابن سيرين وغيرهم[2] يقتضي أن لا ينفرد

(١) «المغني» لابن قدامة (٣/١٤٦).

(٢) ذكر ذلك ابن أبي شيبة عنهم بأسانيد فقال: حدثنا وكيع عن سفيان عن عبد العزيز بن حكيم قال: سمعت ابن عمر يقول: «لو صمت السنة كلها لأفطرت اليوم الذي يشك فيه»، وقال: «حدثنا أبو الأحوص عن مغيرة، عن إبراهيم والشعبي أنَّهما قالا: لا تصم إلا مع جماعة الناس»، وقال: «حدثنا وكيع عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي قال: ما من يوم أصومه أبغض إلي من يوم يختلف الناس فيه»، وذكر بإسناده عن عمر وعلي وحذيفة، وقال: «حدثنا حفص عن مجالد، عن عامر قال: =

عن الجماعة بصيام ولا فطر، وأحمد يرى أنه لا ينفرد عن الجماعة بالفطر، كمن رأى هلال شوال وحده[١]، وأمَّا الإنفراد عن الجماعة بالصيام ففيه عنه روايتان، مثل صيام يوم الغيم إذا لم يصمه الإمام والجماعة معه، ومثل من رأى هلال رمضان وحده وردَّت شهادته[٢]، فإن في وجوب صيامه على الرائي عن أحمد روايتين، والمنصوص عنه في رواية حنبل أنه لا يصوم، وهو قول طائفة من السلف كعطاء والحسن وابن سيرين ومذهب إسحاق، وعلى هذا فقياس مذهبه أنه لا ينفرد عن الجماعة بالفطر في يوم عرفة إذا صامه الإمام والناس، ورآه من لم يؤخذ بقوله، فإن في الأمر بفطره وتحريم صيامه مفسدة للمخالفة للإمام وجماعة المسلمين، ومثل هذا

= كان علي وعمر ينهيان عن صوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان» وقال: «حدثنا عبد الله بن إدريس عن الشيباني، عن مولاة لسلمة بنت حذيفة قالت: كان حذيفة ينهى عن صوم يوم الذي يشك فيه»، وقال: «حدثنا وكيع عن مهدي بن ميمون، عن ابن سيرين قال: أصبحنا يوماً بالبصرة ولسنا ندري على ما نحن فيه من صومنا في اليوم الذي يشك فيه، فأتينا أنس بن مالك، فإذا هو قد أخذ حديدة كان يأخذها قبل أن يغدو، ثم غدا، ثم أتيت أبا السوار العتكي فدعى بغدائه، ثم أتيت مسلم بن يسار فوجدته مفطراً». انظر: «المصنف» لابن أبي شيبة (٣/ ٧١، ٧٢).

(١) هذا هو الذي عليه أكثر الحنابلة، ويتخرج على المذهب أنه يفطر. انظر: كتاب «الإنصاف» للمرداوي (٣/ ٢٧٨).

(٢) قال المرداوي عند قول «صاحب المقنع»: «ومن رأى هلال رمضان وحده وردَّت شهادته، لزمه الصوم» قال: وهذا الصحيح من المذهب، وعليه أكثر الأصحاب، ونقل حنبل: لا يلزمه الصوم. انظر: (٣/ ٢٧٧). من كتاب «الإنصاف».

لا يكاد يخفى، بل يظهر وينتشر كما وقع في هذا العام، وربما يؤدي إلى أن يجعله كثير من الناس يوم النحر فتنحر فيه الأضاحي كما وقع في هذا العام، وهذا من أبلغ الافتيات على الإمام وجماعة المسلمين، وفيه تشتيت الكلمة وتفريق الجماعة ومشابهة أهل البدع كالرافضة ونحوهم، فإنَّهم ينفردون عن المسلمين بالصيام والفطر وبالأعياد، فلا ينبغي التشبه بهم في ذلك، وتحقيق هذا أن التقدم على الإمام بذبح النسك منهي عنه كالتقدم عليه بالصيام، والتقدم عليه بالدفع من عرفة والتقدم عليه بصلاة الجمعة، ولذلك منع طائفة من أصحابنا كأبي بكر عبد العزيز أهل الأعذار أن يصلّوا الظهر يوم الجمعة حتى يصلي الإمام الجمعة[1]، ولذلك تنازع العلماء، هل يجوز التقدم على الإمام بالذبح يوم النحر أو لا يجوز حتى يذبح الإمام نسكه؟ وفيه قولان مشهوران للعلماء، ولا خلاف بينهم أنَّ الأفضل أن لا يذبح الناس حتى يذبح الإمام، وقال الحسن[2] في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١].

---

(١) قال ابن قدامة في «المغني» (٢/ ٢٨٥): «فأمَّا من لا تجب عليه الجمعة كالمسافر والعبد والمرأة والمريض وسائر المعذورين، فله أن يصلي الظهر قبل صلاة الإمام في قول أكثر أهل العلم، وقال أبو بكر عبد العزيز: لا تصح صلاته قبل الإمام؛ لأنَّه لا يتيقن بقاء العذر فلم تصح صلاته كغير المعذور».

(٢) ذكر ذلك ابن العربي في كتابه: «أحكام القرآن» (٢/ ٢٢١)، مطبعة السعادة الطبعة الأولى سنة ١٣٣١هـ، وحكاه أيضاً عن الحسن: القرطبي في كتابه: «الجامع لأحكام القرآن» (١٦/ ٣٠١).

قال: لا تذبحوا قبل الإمام، خرجه ابن أبي حاتم.

فإن قيل: أليس قد أمر النبي ﷺ أصحابه عند وجود الأئمة الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها، أن يصلّوا الصلاة لوقتها، وأن يجعلوا صلاتهم معهم نافلة، مع أن في ذلك افتياتاً[1] على الأئمة واختلافاً عليهم، ولهذا كان بنو أمية يشددون في ذلك، ويستحلفون الناس عند مجيئهم للصلاة أنَّهم ما صلّوا قبل ذلك، ومع هذا فقد أمر النبي ﷺ بالصلاة في الوقت سراً، وبالصلاة معهم نافلة لدفع شرهم وكف أذاهم، وهذا يدل على أنه لا يجوز لأحد ترك ما يعرفه من الحق لموافقة الأئمة وعموم الناس، بل يجب عليه العمل بما يعرفه من الحق في نفسه، وإن كان فيه مخالفة للأئمة وعموم الناس المتبعين لهم، وحينئذٍ فلا يجوز أن يؤمر من رأى الهلال ومن أخبره برؤيته من يثق به أن يتبع الإمام والجماعة معه، ويترك ما عرفه من الحق.

فالجواب:

إن ما نحن فيه ليس من هذا القبيل، وذلك أن الصلاة لها وقت محدود في الشرع، معلوم أوله وآخره علماً ظاهراً، فمن غيره من الأئمة لم تجز متابعته في ذلك (لا)[2] فيه موافقته على تغيير

(١) قال الزبيدي في «تاج العروس» (١/ ٥٧٠): «افتات الكلام ابتدعه وارتجله.. وافتات عليه في الأمر حكم، وكل من أحدث دونك شيئاً فقد فاتك به وافتات عليك فيه، ويقال: افتات عليه إذا انفرد برأيه دونه في التصرف في شيء، ولمَّا ضُمِّنَ معنى التغلب عُدِّي بعلى..».

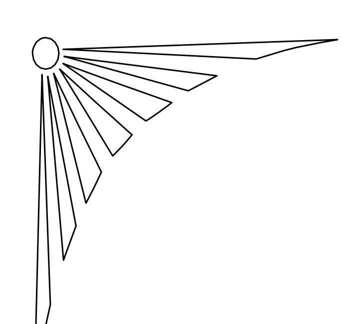
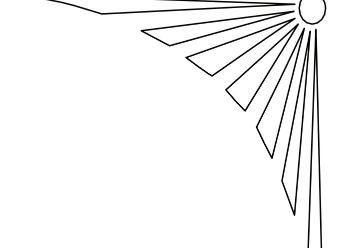
(٢) هكذا في الأصل، ويبدو أن حرف ـ (ن) ـ ساقط، والصواب: «لأن»، وهي زيادة يقتضيها السياق.

الشريعة وذلك لا يجوز، فنظير هذا من مسألتنا أن يشهد شهود عدول عند حاكم برؤية هلال ذي الحجة أو رمضان فيقول: هم عندي عدول، ولا أقبل شهادتهم، أو نحو ذلك ممَّا يظهر فيه أنه تعمد ترك الواجب بغير عذر، فهنا لا يلتفت إليه، ويعمل بمقتضى الحق وإن كان يظهر له التقية إذا خيف من شره، كما أمر النبي ﷺ بالصلاة مع أولئك الأمراء نافلة، وهذا بخلاف الأمور الاجتهادية التي تخفى ويسوغ في مثلها الاجتهاد، كقبول الشهود وردهم، فإنَّ هذا ممَّا تخفى أسبابه، وقد يكون الحاكم معذوراً في نفس الأمر، ففي مثل هذا لا يجوز الافتيات على الأئمة ونوابهم، ولا إظهار مخالفتهم ولو كانوا مفرطين في نفس الأمر، فإن تفريطهم عليهم لا على من لم يفرط، كما قال النبي ﷺ في الأئمة: «**فإن أصابوا فلكم ولهم، وإن أخطأوا فلكم وعليهم**»[1] خرجه البخاري انتهى والله أعلم، آخر ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى.

وقد درس هذه المسألة دراسة مقارنة وذكر الأقوال فيها، وجمع كل ما له صلة بها، وساق الأدلة، وأورد الآثار فيها.



(١) هذا الحديث أخرجه البخاري في «صحيحه» من حديث أبي هريرة وفيه: «**يصلون لكم، فإن أصابوا فلكم، وإن أخطأوا فلكم وعليهم**». انظر: «جمع الفوائد» (١/ ٢٤٣).

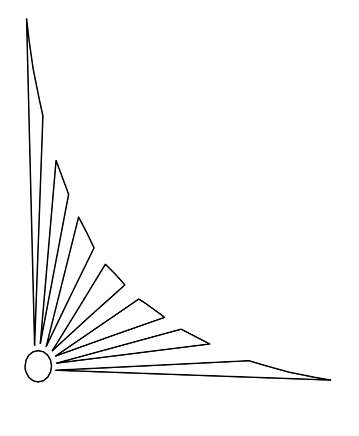
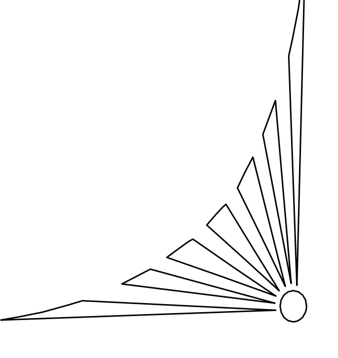



الخاتمة

وتشتمل على أمرين:

الأمر الأول: بيان بالكتب والمصادر القديمة والحديثة التي ترجمت لابن رجب أو تحدثت عنه.

والأمر الثاني: نتيجة البحث.

الأمر الأول

في حديثنا عن حياة الحافظ ابن رجب في الباب الأول نقلنا عن جملة من المصادر التي تحدث أصحابها عنه، وقد أشرنا إلى تلك المصادر التي اقتبسنا منها، لكن ذلك ورد في مواضع متفرقة، ولم نستوف هناك جميع المراجع، وقد رأينا من المناسب الآن ونحن في خاتمة الرسالة أن نضع ثبتاً يضم أسماء المراجع المطبوعة والمخطوطة التي تحدثت عنه ممَّا وقفنا عليه، تتميماً للفائدة، وحصراً لتلك المصادر ليتسنَّى الوقوف عليها بأسهل كلفة وأيسر مؤنة، علماً بأن تلك الكتب لم تذكر سوى شذرات يسيرة عن شخصية ذلك العالم الجليل المتوجة بكثير من الأعمال العظيمة والآثار القيمة، وهذه المراجع هي:

١ ـ «الأعلام» ـ لخير الدين الزركلي[1].

٢ ـ «إنباء الغمر بأبناء العمر»، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني[2].

٣ ـ «البدر الطالع» للإمام: محمد بن علي الشوكاني[3].

---

(١) (٤/٦٧). طبع بيروت، الطبعة الثالثة، سنة (١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م).

(٢) (١/٤٦٠، ٤٦١) طبع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة (١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م).

(٣) (١/٣٢٨) الطبعة الأولى سنة ١٣٤٨هـ بمطبعة السعادة بمصر.

٤ ـ «تاريخ ابن قاضي شهبة» رقم ٢٤٠٢[١].

٥ ـ «التبيان لبديعة البيان» لابن ناصر الدين[٢].

٦ ـ «فهرس الخزانة التيمورية»[٣].

٧ ـ «الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة»، للحافظ أحمد بن حجر العسقلاني[٤].

٨ ـ «الدارس في تاريخ المدارس»، لعبد القادر بن محمد النعيمي الشافعي[٥].

٩ ـ «ذيل طبقات الحفاظ» لجلال الدين السيوطي[٦].

١٠ ـ «الذيل على طبقات الحنابلة»، مقدمة الجزء الأول[٧].

١١ ـ «الذيل على فوات الوفيات»، تأليف: أبي الطيب محمد شمس الحق[٨].

---

(١) (٣/ ٩٥) رقم (٢٤٠٢) تاريخ، في مكتبة تيمور باشا.

(٢) مخطوطة في مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة آخر الطبقة الثالثة والعشرين رقم (١٤٠) تاريخ.

(٣) (٣/ ١٠٩، ١١٠) طبعة مطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٩٤٨م.

(٤) (٢/ ٣٢١) رقم (٢٢٧٦) الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية في الهند بحيدر آباد.

(٥) (٢/ ٧٦،٧٧) طبع مطبعة الترقي بدمشق سنة ١٩٥١م.

(٦) (ص٣٦٧، ٣٦٨) طبع مطبعة التوفيق بدمشق سنة ١٣٤٧هـ.

(٧) انظر: مقدمة كتاب «الذيل» لابن رجب التي كتبها هنري لاووست وسامي الدهان، طبعة المعهد الفرنسي سنة ١٩٥١م.

(٨) انظر: مقدمة كتاب «الخشوع في الصلاة» لابن رجب.

١٢ ـ «الروضة الغناء في دمشق الفيحاء»، تأليف: نعمان أفندي قساطلي[١].

١٣ ـ «السحب الوابلة في تراجم الحنابلة» للشيخ محمد بن حميد العامري المكي الحنبلي[٢].

١٤ ـ «شذرات الذهب» لابن العماد[٣].

١٥ ـ «فهرس المخطوطات المصورة في جامعة الدول العربية بمصر»[٤].

١٦ ـ «كتاب فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات» للشيخ أبي المكارم عبد الكبير الكتاني[٥].

١٧ ـ «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون»، لمطصفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة[٦].

١٨ ـ «لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ» للحافظ تقي الدين محمد بن فهد المكي[٧].

---

(١) طبعة بيروت سنة ١٨٧٩م، (ص٣٣).

(٢) مخطوطة بالورقة ٦٧ في المكتبة الظاهرية بدمشق.

(٣) (٥/ ٣٣٩).

(٤) (١/ ٨٤) دار الرياض للطبع والنشر سنة ١٩٥٤م.

(٥) (٢/ ٦٠، ـ ٦١) طبع المطبعة الجديدة بالطالعة سنة ١٣٤٧هـ.

(٦) يتعرض له حين يمر بأحد كتبه.

(٧) (ص١٨٠ ـ ١٨٣) طبع مطبعة التوفيق بدمشق عام ١٣٤٧هـ.

١٩ ـ «المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد» للعليمي[1].

٢٠ ـ «هدية العارفين: أسماء المؤلفين والمصنفين» تأليف: إسماعيل باشا البغدادي[2].

هذا كل ما وقعنا عليه من الكتب والمصادر التي ورد فيها ترجمة للحافظ ابن رجب، وهي وإن تفاوتت من حيث التفصيل والإجمال، فإن أكثرها بسطاً لحياة ذلك العالم الجليل الذي شغل عصره بعلمه الواسع وفكره الثاقب وإدراكه الواعي ونصحه لدينه وحرصه على هداية واستقامة الناس لا يكاد يتجاوز الورقة الواحدة.



---

(١) (٢/ ٤٧١) مخطوطة في المكتبة المحمودية بالمدينة، وفي مكتبة تيمور باشا رقم ٨٣٨ تاريخ.

(٢) (١/ ٥٢٧) طبع مطبعة المعارف في استانبول سنة ١٩٥١م.

الأمر الثاني: نتائج البحث

لا أريد في هذا المقام أن أحصر جميع النتائج التي اهتديت إليها بعد رحلة سعيدة وجولة ممتعة، ومعايشة طويلة قضيتها مع شخصية ابن رجب الفذة، وما أحاط بها من أضواء، وما انتهيت إليه في دراسة ذلك العالم الجليل من غاية نافعة، تهدي السبيل وتنير الطريق، وتجلي تلك الشخصية العلمية الرائعة، لكن حديثي سيكون مقصوراً على أهم النتائج التي وصلت إليها، وذلك فيما يأتي:

١ ـ إن ابن رجب قد عاش في عصر امتاز بكثرة الأحداث وتواليها، وبزغ نجمه في وقت اشتهر بتعدد الاضطرابات السياسية والمنازعات الحربية، وأصبح الخروج على الولاة فيه أمراً مألوفاً، بيد أن تلك الأحداث والتقلبات السياسية لم تؤثر على سيرة ابن رجب النيرة، ولم تصرفه عن الأهداف السامية والغايات النبيلة التي كان يروم الوصول إليها ويسعى إلى تحقيقها، ولم تزده تلك الفتن إلا صلابة في دينه، وحرصاً على التمسك به، وقد اتجه إلى إصلاح مجتمعه، وساعده على بلوغ غايته صدق إيمانه، وما هيأ الله سبحانه وتعالى له من سعة في العلم وقوة في البيان، وقدرة على التأثير والإقناع، فجرد نفسه لمحاربة البدع، ووقف حياته لمصارعة الباطل، والدفاع عن الحق بالحجة والبرهان، ووقع قلبه تحت تأثير الكتاب والسُّنَّة يتزود بهديهما ويستضيء بنورهما ويتفيأ ظلالهما، فقد وجد فيهما

الدواء الشافي من كل سقم، والدرع الواقي من تسلط الأعداء، ثم دعا إلى التمسك بهما والعض عليهما بالنواجذ؛ لكونهما الحصن القوي الذي يلجأ إليه حين تدلهمُّ الخطوب، ويشتد الفزع وتضطرب الأمور، وقد كان رَحِمَهُ اللَّهُ موضع إعجاب من عاصره، وثناء من جاء بعده.

٢ ـ إنَّ جميع الذين كتبوا ترجمة لابن رجب قد شهدوا له بالإمامة والأمانة، والزهد والورع والعفة والديانة، وقد امتدحه الأكابر وأثنى عليه الأفاضل، وذكروا بأنَّه أحد العلماء الأخيار والحفاظ العباد.

ولقد ذاعت شهرته في الآفاق، وعلا ذكره بين الأئمة في عصره وبعد عصره، أجمعت الفرق عليه، ومالت القلوب بالمحبة إليه.

ولم أقف بعد استقصاء وتتبع على أحد تكلم فيه سوى ابن عبد الهادي صاحب كتاب «سير الحاث إلى علم الطلاق الثلاث» الذي نقل فصولاً من كتاب ابن رجب «مشكل الأحاديث الواردة في أن الطلاق الثلاث واحدة»، وابن عبد الهادي يأخذ برأي جماعة من العلماء القائلين بأن الطلاق الثلاث بلفظ واحد لا يقع ثلاثاً، وابن رجب يخالفه في ذلك، ويرى وقوع الطلاق ثلاثاً في هذه المسألة، كما هو رأي الجمهور، ومع أن ابن عبد الهادي قد اعترف بزهد وورع ابن رجب، إلا أنَّه اتهمه بإيذاء وضرب المخالفين له، وقد تم رد هذه الدعوى بالبراهين القاطعة.

٣ ـ وقع اختلاف بين المؤرخين في تاريخ ولادة ابن رجب

أهو عام ٧٠٦هـ أم عام ٧٣٦هـ؟ وقد حققنا هذه المسألة، وانتهينا إلى أن الصواب في ذلك هو عام ٧٣٦هـ، وذكرنا ما يؤيد ذلك من كلام ابن رجب نفسه، وهذا الذي رجحناه في تاريخ ولادته يتفق مع ما ذكره ابن حجر في كتابه «إنباء الغمر»، لا ما نقله في كتابه «الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة»، وتبعه كثير ممَّن جاء بعده.

٤ ـ دعا ابن رجب إلى مذهب السلف، وحذر من التعصب، وقد رأينا في العديد من كتبه ورسائله يبذل ذوب قلبه، ويفرغ جهده في الدعوة إلى مذهب السلف الصالح والسير على دربهم وتتبع آثارهم وترسم خطاهم، وطفق ينادي بالأخذ بعلمهم، ويحذر من الإعراض عنه، أو القدح فيه وتنقصه؛ لأنَّه المورد العذب الذي ظل الفقهاء والمحدثون يأوون إليه هرباً من رق التقليد، وهو يرى أن السلف قد حازوا قصب السبق، فقصر غيرهم عن اللحاق بهم، لكن السعيد من اتبع صراطهم المستقيم، وسار على نهجهم القويم، والمتخلف من عدل عن طريقهم ذات اليمين وذات الشمال فذلك المنقطع التائه في مفاوز لا تقطع شعابها. وفي إطار دعوته لمذهب السلف تصدى لأولئك الذين يدعون أن الخلف أعلم من السلف، وناقشهم بالحجج والبينات، وأبطل شبهتهم بما وهبه الله من سعة في العلم.

ثم نازل أولئك المتعصبين، ونادى بنبذ الخلافات المذهبية والنزعات الطائفية التي استحكمت على العقول، ورانت على القلوب، حتى أصبحت تعصباً مذموماً.

وابن رجب ذو عقلية عظيمة متحرر من القيود المذهبية، متى

ما وجد الدليل على خلاف مذهبه فهو يأخذ بالدليل وإن خالف قول عظيم، وإذا كان المنهج الذي سار عليه ونادى به هو البعد عن التعصب لأي مذهب لأن الحق لا يسوغ احتكاره في مذهب لا يعدوه، أو يجوز أن يدعى مثل ذلك، فإنَّه يقدر العلماء، ويجلُّ الفقهاء من الأئمة وغيرهم ممَّن ساهموا في خدمة الإسلام، وبذلوا قصارى جهدهم في بيانه للناس، وإذا كان يحذر من لزوم رأي يتبين الحق في غيره، فإنه يعتذر عن صاحب القول الذي يكون الدليل على خلافه، ويدعو إلى تقدير الأئمة والاعتراف بفضلهم على أعمالهم الجليلة، وجهودهم الكبيرة، ويوضح أن خطأهم إن وقع فهو صادر عن غير قصد، بل هو عن حسن نية، ويلوم من ينقصهم قدرهم أو يسيء إليهم، ويحض على تقديم قول الرسول ﷺ على قول كل مخلوق، مهما كانت منزلة ذلك المخلوق من العظمة، ولكنه يقدر المخالف، ولا يكذبه ولا يذمه ولا يرميه بالبهتان، بل يقدره في حالة خلافه ووفاقه، ما دام يسعى إلى الحق، ويطلب الهدى، ويتبع سبيل الرشاد.

٥ ـ خلّف ابن رجب ثروة علمية كبيرة، ووديعة فكرية عظيمة دوَّنها في كتبه القيمة ورسائله الفريدة، وكان في كل ما كتبه هادئاً مطمئناً، وكانت كتاباته إلى جانب ذلك عميقة الفكرة حسنة الترتيب منسقة التبويب سلسلة العبارة قوية اللفظ واضحة المعنى، وكان مع كل هذا فيها نور السلف وحكمة السابقين، يتوِّجها بنصوص الكتاب والسُّنَّة، وهو في كل ما كتبه يستخدم عقله الراجح وفكره السليم في توجيه المسائل، ويستعين بفهمه الثاقب وإدراكه الواعي في تأييد آرائه والحكم على أقوال غيره.

هذا وإن آثار هذا العالم الجليل لم تلق العناية الكافية في التعريف بها، ثم إبرازها للقارىء الكريم للاستفادة منها . . . . وبذل الغاية في التنقيب عن كتبه، بل إن غالب مؤلفاته قد أغفلت من جانب الذين ترجموا له؛ لذا فإن التعرف عليها يتطلب مجهوداً شاقاً، وقد درست في الباب الثاني من هذه الرسالة كل ما وقفت عليه من آثاره، ووازنت بين بعضها وبين ما يماثلها في الموضوع، قصداً للفائدة، وحرصاً على كشف شخصية ابن رجب العلمية الفذة، وبالتالي إنارة السبيل وتمهيد الطريق لكل من أراد الاطلاع عليها، أو الاستفادة منها وخدمتها.

٦ ـ تبين لنا من مطالعات كتب ابن رجب أن لديه نزعة إلى التصوف، ولعله تأثر بشيخه ابن القيم، لكن تصوفهما كان زهداً وورعاً، وليس انحرافاً عن الطريق السوي والنهج القويم.

وابن رجب حين يورد في كثير من كتبه طائفة من رقائق الصوفية شعراً أو نثراً، ويسند ذلك إلى عقلائهم، فإنَّما يخاطب النساك الصادقين الذين سلكوا طريق الشرع القويم، وابتعدوا عما وقع فيه كثير من المتصوفة الذين حادوا عن الصراط المستقيم، فقالوا بوحدة الوجود وسقوط التكليف وتحكيم الذوق ورفض العلم والتفرقة بين الشريعة والحقيقة.

وقد رأيناه في العديد من كتبه يذم المتصوفة المنحرفين، ويحاول تنقية التصوف ممَّا علق به من بدع وضلالات، وما شابه من مفاسد وانحرافات.

وقد كان ابن رجب في تصوفه منصرفاً إلى العبادة مقبلاً على

الزهادة، مدركاً لب الشريعة الإسلامية في معنى الورع والتقوى، وهذا ما أودعه بعض كتبه ورسائله.

٧ ـ المذهب الحنبلي مذهب مرن يتفق مع روح الشريعة الإسلامية السمحة، فالأحكام الفرعية فيه بعيدة عن التضييق والحرج في معاملات الناس، وإن من يتتبع هذا المذهب قراءة وتمحيصاً اطلاعاً وتدقيقاً يلمس قربه من إظهار يسر هذا الدين الحنيف الذي ختم الله به الأديان السماوية، وأتم به النعمة، بل إنه من أوسع المذاهب في إطلاق حرية التعاقد، وفي الشروط التي يلتزم بها العاقدان لكونه جعل الأصل في المعاملات الإباحة، ما لم يقم دليل من الشرع على التحريم.

وإذا كان إمام المذهب قد توقف عن الأخذ بالفقه التقديري، فإن ذلك لم يقلل من خصومته، وممَّا ساعد في نموه، واتساع أفقه أخذ الحنابلة بالمصالح المرسلة وبمبدأ سد الذرائع.

٨ ـ إنه بعد الوقوف على ثروة ابن رجب الفقهية ودراساتها دراسة فاحصة، سواء في ذلك دراساته المقارنة التي جال فيها خلال المذاهب الإسلامية، فذكر الآراء، واستدل عليها وناقشها مناقشة تدل على دقة فهمه وغزارة علمه، وكذلك دراساته في نطاق المذهب الحنبلي، ووضعه القواعد العظيمة التي ضبطت فروعه الفقهية ممَّا يدل على معرفته التامة بالمذهب الحنبلي، ثم اختياراته الكثيرة في داخل المذهب ممَّا ينقل عن أحمد من أقوال وروايات، وهو واحد من كبار رجال المذهب الذين يعتد برأيهم. إنَّه بعد ذلك كله وبعد تمحيص مراتب المجتهدين، توصلنا إلى وضعه في المرتبة الثالثة من بين مراتب

المجتهدين، وهي مرتبة المجتهد المقيد في مذهب إمامه، يحرر رأيه ويقرره بالدليل، وقد بيّنا أنَّه في بعض دراساته الفقهية المقارنة واختياراته التي يبرز فيها علمه بمسالك الاستدلال، وعلمه الغزير بالأحاديث النبوية سنداً ومتناً، واستبحاره في ذلك ومشاركته في التفسير، وغير ذلك من العلوم الأخرى قد يرتفع إلى المرتبة الثانية وهي مرتبة المجتهد المنتسب، فهو في بعض دراساته يتعرف الحكم من دليله، بيد أن الغالب في دراساته هو التقيد بمذهب أحمد، ولذلك كان وضعه في المرتبة الثالثة أظهر من جعله في الثانية. والله أعلم.

٩ ـ درس ابن رجب دراسته الأولى حنبلياً، وقد تلقى هذا المذهب على أكبر شيوخه في عصره، وما إن شب عن الطوق وحصف عقله، وامتلأ قلبه بالمعرفة، وأصبح رجلاً سوياً حتى اتجه إلى دراسة المذاهب الإسلامية دراسة عميقة، واطلع على كثير من الموسوعات الفقهية، وتزود من ينبوع الكتاب والسُّنَّة، وتغذى بآثار السلف الصالح، فتكونت لديه ثروة فقهية عظيمة، وأصبح ذا ملكة نادرة إلى جانب فهمه الثاقب وعقله الواعي المدرك لب الشريعة الإسلامية، وقد ظل ابن رجب مع اطلاعه على المذاهب الفقهية كلها وبعده عن التعصب وفياً لمذهبه الحنبلي، مخلصاً له متفانياً في خدمته، فقد أضاف إليه حصيلة عظيمة من الفقه، وزاد على ذلك أن ضبط فروعه وجمع شتاته تحت قواعد فقهية عظيمة، لكن آثاره لم تكن محصورة في المذهب الحنبلي، فقد خلف تراثاً إسلامياً خالداً نطقت به كتبه القيمة ورسائله الجليلة، ومن ذلك كثير من المسائل الفقهية التي درسها دراسة مقارنة في عدد من أبواب الفقه ومسائله، وقد عرضنا نماذج عديدة منها دراسة وتحليلاً لنقف

عل غزارة مادته في الفقه، ونتعرف منهجه وطريقته في دراسة المسائل التي برزت فيها شخصيته العلمية في المقارنة والاستدلال والتوجيه والنقد.

وأخيراً:

أقترح توجيه المهتمين بدراسات الشخصيات الإسلامية الفذة، وتحقيق الكتب الإسلامية الخالدة، وتشجيعهم على مضاعفة الجهد في التعريف بجميع ما خلفه أولئك العلماء الأعلام الذين وقفوا أنفسهم وأمضوا حياتهم في خدمة الإسلام، وشغلوا عصرهم والأجيال من بعدهم بما تركوه من تراث إسلامي ضخم، حفلت به الدنيا وأشرقت به حياة الناس، وذلك لا يتم على الوجه المطلوب، ولا يحقق المراد منه تحقيقاً تاماً إلا بحصر جميع ما خلفوه من كتب قيمة ورسائل جليلة، مع وصفها وصفاً دقيقاً محكماً، يتضمن الكشف عمَّا حوته من فوائد تفنى دون الظفر بها طول الأعمار، وإبراز ما اشتملت عليه من وديعة عظيمة تكشف عن أسرار شريعتنا الإسلامية الخالدة التي لا يبلى على طول الزمان عزها، ولا يفنى بكثرة الإنفاق كنزها ـ دون الاقتصار على التعريف بالكتاب المحقق، أو الإشارة العابرة إلى بقية الآثار ـ وأحسب أنَّه لو تم ذلك لكان كفيلاً بأن يدفع الباحثين، ويأخذ بألباب الدارسين إلى تلك الآثار القيمة، والاتجاه إلى إخراجها للناس، لينهلوا من معينها الخصب.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

محمد بن حمود الوائلي

فهرس المراجع

أ ـ المطبوعات

١ ـ **القرآن الكريم**.

٢ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**: لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري المتوفى سنة ٤٥٦هـ، مطبعة الإمام بمصر.

٣ ـ **أحكام القرآن**: لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي المتوفى سنة ٣٧٠هـ، المطبعة البهية المصرية سنة ١٣٤٧هـ.

٤ ـ **كتاب أحكام القرآن**: للإمام الحافظ القاضي أبي بكر محمد بن عبد الله، المعروف بابن العربي المتوفى سنة ٥٤٣هـ، طبع مطبعة السعادة بمصر الطبعة الأولى سنة ١٣٣١هـ.

٥ ـ **اختيار الأولى شرح حديث اختصام الملأ الأعلى**: للحافظ عبد الرحمٰن بن رجب المتوفى سنة ٧٩٥هـ، المطبعة المنيرية بالقاهرة ـ الطبعة الأولى ـ سنة ١٣٥٣هـ.

٦ ـ **إرشاد الأديب إلى معرفة الأديب** (معجم الأدباء وطبقات الأدباء)، لياقوت الحموي المتوفى سنة ٦٢٦هـ، مطبعة هندية بالموسكي بمصر سنة ١٩٢٨م.

٧ ـ **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**: للإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر الطبعة الأولى سنة ١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م.

٨ ـ **الاستخراج لأحكام الخراج**: للإمام عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب المتوفى سنة ٧٩٥هـ، المطبعة الإسلامية بالأزهر الطبعة الأولى سنة ١٣٥٢هـ ـ ١٩٣٤م.

٩ ـ **الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار**: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر المتوفى سنة ٤٦٣هـ، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية سنة ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م.

١٠ ـ **استنشاق نسيم الأنس من نفحات رياض القدس**: للإمام عبد الرحمٰن بن رجب المتوفى سنة ٧٩٥هـ، مطبعة الإمام بمصر سنة ١٣٦٣هـ.

١١ ـ **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان**: للشيخ زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم المتوفى سنة ٩٧٠هـ، الناشر، مؤسسة الحلبي سنة ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٨م.

١٢ ـ **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**: للإمام جلال الدين عبد الرحمٰن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ، مطبعة مصطفى الحلبي سنة ١٣٧٨هـ ـ ١٩٥٩م.

١٣ ـ **أصول الفقه**: للشيخ محمد أبي زهرة، ملتزم الطبع والنشر دار الفكر العربي، دار الثقافة للطباعة سنة ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٧م.

١٤ ـ **أصول الفقه**: للشيخ محمد الخضري، دار الإتحاد العربي للطباعة، الطبعة السادسة ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م.

١٥ ـ **الأعلام**: لخير الدين الزركلي، الطبعة الثالثة ببيروت سنة ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م.

١٦ ـ **إعلام الموقعين عن رب العالمين**: للشيخ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ، مطبعة السعادة بالقاهرة الطبعة الأولى سنة ١٣٧٤هـ.

١٧ ـ **الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين**: للدكتور نور الدين بن محمد عتر، مطبعة لجنة التأليف الطبعة الأولى سنة ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م.

١٨ ـ **الأم**: للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤هـ شركة الطباعة الفنية، الطبعة الأولى سنة ١٣٨١هـ ـ ١٩٦١م، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية.

١٩ ـ **كتاب الأموال**: لأبي عبيد القاسم بن سلام المتوفى سنة ٢٢٤هـ، طبع دار الشرق للطباعة بمصر سنة ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية.

٢٠ ـ **إنباء الغمر بأبناء العمر**: للشيخ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة سنة ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م.

٢١ ـ **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**: لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي المتوفى سنة ٨٨٥هـ، مطبعة السُّنَّة المحمدية الطبعة الأولى سنة ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٦م.

٢٢ ـ **أهوال القبور وأحوال أهلها إلى النشور**: للإمام عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب المتوفى سنة ٧٩٥هـ، طبع مطبعة أم القرى بمكة المكرمة سنة ١٣٥٧هـ.

٢٣ ـ **بدائع الزهور في وقائع الدهور**: لمحمد بن أحمد بن إياس الحنفي المتوفى سنة ٩٣٠هـ، دار المعارف بمصر سنة ١٩٥١م.

٢٤ ـ **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**: للشيخ علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي المتوفى سنة ٥٨٧هـ، مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر الطبعة الأولى سنة ١٣٢٧هـ.

٢٥ ـ **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المتوفى سنة ٥٩٥هـ، طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثالثة، سنة ١٣٧٩هـ ـ ١٩٦٠م.

٢٦ ـ **البداية والنهاية**: للإمام عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير المتوفى سنة ٧٧٤هـ، طبعة سنة ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٧م.

٢٧ ـ **البدر الطالع**: للإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى سنة ١٣٤٨هـ.

٢٨ ـ **بلوغ المرام من أدلة الأحكام**: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٥١هـ.

٢٩ ـ **تاج العروس ـ في شرح القاموس**: للشيخ محمد مرتضى الزبيدي المتوفى سنة ١٢٠٥هـ، المطبعة الخيرية، بمصر، الطبعة الأولى سنة ١٣٠٦هـ.

٣٠ ـ **تاريخ آداب اللغة العربية**: لجورجي زيدان، طبع مطبعة دار الهلال بمصر سنة ١٩١٣م.

٣١ ـ **تاريخ بغداد**: للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣هـ، الناشر، دار الكتاب العربي ـ بيروت.

٣٢ ـ **تاريخ التشريع الإسلامي**: للشيخ محمد الخضري، مطبعة الاستقامة بمصر، الطبعة الثانية سنة ١٩٦٧م.

٣٣ ـ **تاريخ الخلفاء**: لجلال الدين عبد الرحمٰن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ، مطبعة السعادة بمصر الطبعة الثانية سنة ١٣٧٨هـ ـ ١٩٥٩م.

٣٤ ـ **تاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود**: لبدران أبي العينين، دار النهضة للطباعة بيروت سنة ١٩٦٨م.

٣٥ ـ **تاريخ المساجد الأثرية**: تأليف حسن عبد الوهاب، مطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٩٤٦م.
٣٦ ـ **تاريخ المماليك البحرية**: للدكتور على إبراهيم حسن، ملتزم الطبع والنشر مكتبة النهضة المصرية الطبعة الثالثة، سنة ١٩٦٧م.
٣٧ ـ **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**: للشيخ أبي العلي محمد عبد الرحمٰن المباركفوري المتوفى سنة ١٣٥٣هـ، مطبعة المدني بالقاهرة، الطبعة الثانية سنة ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٣م.
٣٨ ـ **تحفة الأكياس بشرح وصية المصطفى لابن عباس**: لعبد الرحمٰن بن رجب المتوفى سنة ٧٩٥هـ، مطبعة الإمام في القاهرة.
٣٩ ـ **تخريج الفروع على الأصول**: للإمام أبي المناقب شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني المتوفى سنة ٦٥٦هـ، مطبعة جامعة دمشق سنة ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٢م.
٤٠ ـ **التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار**: للشيخ عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب المتوفى سنة ٧٩٥هـ، مطبعة أم القرى بمكة المكرمة الطبعة الأولى سنة ١٣٥٧هـ.
٤١ ـ **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**: لجلال الدين عبد الرحمٰن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ، منشورات المكتبة العلمية بالمدينة لمحمد الثمنكاني، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.
٤٢ ـ **تذكرة الحفاظ**: للإمام أبي عبد الله شمس الدين الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد في الهند، الطبعة الثالثة سنة ١٣٧٦ـ ١٩٥٦م.
٤٣ ـ **تصحيح الفروع**: للشيخ علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، المتوفى سنة ٨٨٥هـ، طبعة دار مصر للطباعة، الطبعة الثانية سنة ١٣٧٩هـ ـ ١٩٦٠م.
٤٤ ـ **تفسير سورة النصر**: للشيخ عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب المتوفى سنة ٧٩٥هـ، الطبعة الأولى في لاهور سنة ١٣٣٩هـ.
٤٥ ـ **تفسير القرآن العظيم**: للإمام عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير المتوفى سنة ٧٧٤هـ، طبع بدار إحياء الكتب العربية لعيسى البابي الحلبي.
٤٦ ـ **تقريب التهذيب**: للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ، من منشورات المكتبة العلمية بالمدينة لمحمد التّمنكاني، طبعة سنة ١٣٨٠هـ.

٤٧ ـ **تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**: للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ، شركة الطباعة الفنية بالقاهرة سنة ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.

٤٨ ـ **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**: للشيخ جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي الشافعي المتوفى سنة ٧٧٧هـ، طبع في مكتبة دار الأشاعر الإسلامية الطبعة الثانية سنة ١٣٨٧هـ.

٤٩ ـ **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**: للإمام أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر المتوفى سنة ٤٦٣هـ، مطبعة فضالة سنة ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م.

٥٠ ـ **تهذيب التهذيب**: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد في الهند، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٦هـ.

٥١ ـ **ابن تيمية حياته وعصره وآراؤه وفقهه**: للشيخ محمد أبي زهرة، مطبعة دار الفكر العربي.

٥٢ ـ **الجامع لأحكام القرآن**: لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي المتوفى سنة ٦٧١هـ، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب سنة ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.

٥٣ ـ **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم**: للشيخ عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب المتوفى سنة ٧٩٥هـ، مطبعة مصطفى الحلبي بمصر الطبعة الثالثة سنة ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٢م، ومطابع الأهرام عام ١٩٧٠م.

٥٤ ـ **جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد**: للإمام محمد بن محمد بن سليمان، مطبعة دار التأليف طبعة سنة ١٣٨١هـ ـ ١٩٦١م.

٥٥ ـ **حاشية البناني على شرح الجلال المحلّي على جمع الجوامع**: للشيخ عبد الرحمٰن بن جاد الله البناني المغربي المتوفى سنة ١١٩٨هـ، مطبعة مصطفى الحلبي الطبعة الثانية سنة ١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م.

٥٦ ـ **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**: للشيخ محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي المتوفى سنة ١٢٣٠هـ، مطبعة عيسى البابي الحلبي.

٥٧ ـ **حاشية العطار على شرح الجلال المحلّي على جمع الجوامع**: للشيخ حسن بن محمد بن محمود العطار المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، مطبعة مصطفى محمد سنة ١٣٥٨هـ.

٥٨ ـ **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**: للحافظ جلال الدين عبد الرحمٰن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ، دار إحياء الكتب العربية لعيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.

٥٩ ـ **الحكم الجديرة بالإذاعة من قول الرسول**: بعثت بالسيف بين يدي الساعة للشيخ عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب المتوفى سنة ٧٩٥هـ، مطبعة المنار بمصر سنة ١٣٤٩هـ.

٦٠ ـ **ابن حنبل حياته وعصره آراؤه وفقهه**: للشيخ محمد أبي زهرة، نشر دار الفكر العربي سنة ١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٧م.

٦١ ـ **كتاب الخراج**: للقاضي أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم المتوفى سنة ١٨٢هـ، طبع المطبعة السلفية الطبعة الرابعة سنة ١٣٩٢هـ.

٦٢ ـ **كتاب الخراج**: ليحيى بن آدم القرشي المتوفى سنة ٢٠٣هـ، طبع المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٤٧هـ.

٦٣ ـ **الخشوع في الصلاة**: للحافظ عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب المتوفى سنة ٧٩٥هـ، المطبعة العباسية بمصر سنة ١٣٤١هـ.

٦٤ ـ **الخطط التوفيقية الجديدة لمصر القاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشهيرة**: تأليف علي باشا مبارك، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر ـ الطبعة الأولى ـ سنة ١٣٠٦هـ.

٦٥ ـ **خطط الشام**: لمحمد كرد علي المتوفى سنة ١٣٧٢هـ، طبع مطبعة المفيد بدمشق سنة ١٣٤٧هـ ـ ١٩٢٨م.

٦٦ ـ **دائرة المعارف الإسلامية**: طبعة سنة ١٣٥٤هـ ـ ١٩٣٥م.

٦٧ ـ **الدارس في تاريخ المدارس**: للشيخ عبد القادر بن محمد النعيمي المتوفى سنة ٩٢٧هـ، مطبعة الترقي بدمشق سنة ١٣٧٠هـ ـ ١٩٥١م.

٦٨ ـ **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**: للحافظ أحمد بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ، طبعة سنة ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٦م.

٦٩ ـ **ذم المال والجاه**: للحافظ عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب المتوفى سنة ٧٩٥هـ، الطبعة الأولى في لاهور سنة ١٣٢٠هـ، والطبعة المنيرية سنة ١٣٤٦هـ.

٧٠ ـ **ذيل طبقات الحفاظ للذهبي**: تأليف الحافظ جلال الدين عبد الرحمٰن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ، مطبعة التوفيق بدمشق سنة ١٣٤٧هـ.

٧١ ـ **الذيل على طبقات الحنابلة**: لعبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب المتوفى سنة ٧٩٥هـ، مطبعة السُّنَّة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٢م.

٧٢ ـ **الروضة الغناء في دمشق الفيحاء**: تأليف نعمان أفندي قساطلي، طبعة بيروت سنة ١٨٧٩م.

٧٣ ـ **روضة الناظر وجنة المناظرفي أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**: للشيخ موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المتوفى سنة ٦٢٠هـ، المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٧٨هـ.

٧٤ ـ **زاد المعاد في هدى خير العباد**: لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، ١٣٦٩هـ ـ ١٩٧١م.

٧٥ ـ **كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك**: لتقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي المتوفى سنة ٨٤٥هـ، طبع بمطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٩٣٤م.

٧٦ ـ **سنن أبي داود**: للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني المتوفى سنة ٢٧٥هـ، نشر دار إحياء السُّنَّة النبوية.

٧٧ ـ **سنن الدارمي**: للإمام الحافظ أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمٰن الدارمي المتوفى سنة ٢٢٥هـ، طبع دار المحاسن للطباعة في القاهرة سنة ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.

٧٨ ـ **السنن الكبرى**: للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد في الهند الطبعة الأولى سنة ١٣٥٢هـ.

٧٩ ـ **سنن ابن ماجه**: للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني المتوفى سنة ٢٧٣هـ، مطبعة دائرة إحياء الكتب العربية، لعيسى البابي الحلبي سنة ١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٢م.

٨٠ ـ **سنن النسائي**: بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي الطبعة الأولى سنة ١٣٤٨هـ ـ ١٩٣٠م.

٨١ ـ **سيرة عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز**: للشيخ زين الدين عبد الرحمٰن بن رجب الحنبلي المتوفى سنة ٧٩٥هـ، مطابع الرياض ـ الطبعة الأولى.

٨٢ ـ **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**: لأبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد الحنبلي المتوفى سنة ١٠٨٩هـ، المكتب التجاري للطباعة والنشر في بيروت.

٨٣ ـ **شرح حديث أبي الدرداء فيمن سلك طريقاً يلتمس فيه علماً**: للإمام عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب المتوفى سنة ٧٩٥هـ، طبع المطبعة السلفية بمكة المكرمة سنة ١٣٤٧هـ.

٨٤ ـ **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**: للشيخ محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المتوفى سنة ١١٢٢هـ، مطبعة الاستقامة بالقاهرة سنة ١٣٧٩هـ ـ ١٩٥٩م.

٨٥ ـ **شرح فتح القدير**: للإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام المتوفى سنة ٦٨١هـ، طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي الطبعة الأولى سنة ١٣٨٩هـ ـ ١٩٧٠م.

٨٦ ـ **الشرح الكبير على متن المقنع**: للشيخ شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمٰن بن قدامة المقدسي المتوفى سنة ٦٨٢هـ، الناشر، المكتبة السلفية بالمدينة، مكتبة المؤيد بالطائف.

٨٧ ـ **شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**: للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٥٢هـ ـ ١٩٣٤م.

٨٨ ـ **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء**: لأبي العباس أحمد بن علي القلقشندي المتوفى سنة ٨٢١هـ، الطبعة الأميرية بالقاهرة سنة ١٣٣٢هـ ـ ١٩١٤م.

٨٩ ـ **صحيح البخاري**: للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى سنة ٢٥٦هـ، مطبعة محمد علي صبيح بالقاهرة سنة ١٣١١هـ.

٩٠ ـ **صحيح مسلم**: للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري المتوفى سنة ٢٦١هـ، طبع مطبعة محمد علي صبيح بمصر سنة ١٣٣٤هـ.

٩١ ـ **صحيح مسلم بشرح النووي**: للإمام محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي ـ المتوفى سنة ٦٧٦هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

٩٢ ـ **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**: لشمس الدين محمد بن عبد الرحمٰن السخاوي المتوفى سنة ٩٠٢هـ، نشرة مكتبة القدسي بالقاهرة سنة ١٣٥٤هـ.

٩٣ ـ **طبقات الحنابلة**: للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى المتوفى سنة ٥٢٦هـ، مطبعة السُّنَّة المحمدية بالقاهرة.

٩٤ ـ **طبقات الحنابلة**: لابن أبي يعلى اختصار شمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد القادر النابلسي المتوفى سنة ٧٩٧هـ، طبع مطبعة الاعتدال بدمشق سنة ١٣٥٠هـ.

٩٥ ـ **طبقات الشافعية الكبرى**: للشيخ تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي المتوفى سنة ٧٧١هـ، المطبعة الحسينية المصرية، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٤هـ.
٩٦ ـ **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**: للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ، شركة علاء الدين للطباعة والنشر في بيروت طبعة سنة ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م.
٩٧ ـ **العبر في خبر من غبر**: للحافظ أبي عبد الله شمس الدين الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ، طبع مطبعة حكومة الكويت سنة ١٩٦١م.
٩٨ ـ **عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمي والأدبي**: لمحمود رزق سليم، طبع المطبعة النموذجية سنة ١٣٦٨هـ ـ ١٩٤٩م.
٩٩ ـ **العصر المماليكي في مصر والشام**: للدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور، مطبعة لجنة البيان العربي ملتزم الطبع والنشر دار النهضة العربية بالقاهرة الطبعة الأولى سنة ١٩٦٥م.
١٠٠ ـ **عصر نشأة المذاهب**: تأليف: الدكتور محمد يوسف موسى، طبعة دار الحمامي للطباعة، الطبعة الثانية سنة ١٩٦٤م.
١٠١ ـ **علوم الحديث**: للإمام أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمٰن الشهير بابن الصلاح المتوفى سنة ٦٤٣هـ، مطبعة الأصيل حلب سنة ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.
١٠٢ ـ **غاية النفع**: للإمام عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب المتوفى سنة ٧٩٥هـ، طبع مطبعة أنصار السُّنَّة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٥٨هـ ـ ١٩٣٩م.
١٠٣ ـ **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ، طبع المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٨٠هـ.
١٠٤ ـ **الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**، مع بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني.
كلاهما من تأليف: أحمد عبد الرحمٰن البنا الشهير بالساعاتي، مطبعة الفتح الرباني الطبعة الأولى سنة ١٣٥٧هـ.
١٠٥ ـ **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**: للإمام محمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، طبع بمطبعة مصطفى البابي الحلبي الطبعة الأولى سنة ١٣٤٩هـ.
١٠٦ ـ **الفروع**: لشمس الدين المقدسي أبي عبد الله محمد بن مفلح المتوفى سنة ٧٦٣هـ، طبعة دار مصر للطباعة، الطبعة الثانية سنة ١٣٧٩هـ ـ ١٩٦٠م.

١٠٧ ـ **كتاب الفروق**: للإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس المشهور بالقرافي المتوفى سنة ٦٨٤هـ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية سنة ١٣٤٦هـ.
١٠٨ ـ **فضل علم السلف على الخلف**: للإمام عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب المتوفى سنة ٧٩٥هـ، طبع بمطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٤٧هـ.
١٠٩ ـ **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**: لمحمد بن الحسن الحجري الثعالبي، طبع في الرباط سنة ١٣٤٠هـ ـ ١٣٤٥هـ.
١١٠ ـ **الفهرست**: لمحمد بن إسحاق بن محمد بن أبي يعقوب النديم المتوفى سنة ٤٣٨هـ، طبع المطبعة الرحمانية بالقاهرة سنة ١٣٤٨هـ.
١١١ ـ **فهرس الخزانة التيمورية**: مطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٩٤٨م.
١١٢ ـ **فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات**: للشيخ أبي المكارم عبد الكبير الإدريس الكتاني الفارسي، طبع المطبعة الجديدة بالطالعة سنة ١٣٤٧هـ.
١١٣ ـ **فهرس المخطوطات المصورة**: تصنيف فؤاد السيد، إصدار الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية دار الرياض للطبع والنشر ١٩٥٤م.
١١٤ ـ **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**: للشيخ محمد عبد الحي بن محمد اللكنوي المتوفى سنة ١٣٠٤هـ، طبع المطبع اليوسفي لمحمد يوسف سنة ١٣٣٦هـ ـ ١٩١٨م.
١١٥ ـ **فوات الوفيات**: للعلامة محمد بن شاكر بن أحمد الكتبي المتوفى سنة ٧٦٤هـ، طبعة عام ١٢٩٩هـ.
١١٦ ـ **فيض القدير شرح الجامع الصغير**: للشيخ محمد عبد الرؤوف المناوي المتوفى سنة ١٠٣١هـ، مطبعة مصطفى محمد صاحب المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة الطبعة الاولى سنة ١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٨م.
١١٧ ـ **القاموس المحيط**: لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي المتوفى سنة ٨١٧هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر الطبعة الثانية سنة ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م.
١١٨ ـ **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**: للإمام أبي محمد عز الدين بن عبد السلام المتوفى سنة ٦٦٠هـ، دار الشرق للطباعة سنة ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م.
١١٩ ـ **القواعد في الفقه**: للشيخ عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب المتوفى سنة ٧٩٥هـ طبع مطبعة الصدق الخيرية بالقاهرة ١٣٥٢هـ ـ ١٩٣٣م، وطبع مؤسسة نبع الفكر العربي للطباعة الطبعة الأولى سنة ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

١٢٠ ـ **القواعد والفوائد الأصولية**: للشيخ أبي الحسن علاء الدين علي بن عباس البعلي الحنبلي المعروف بابن اللحام المتوفى سنة ٨٠٣هـ، مطبعة السُّنَّة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٦م.

١٢١ ـ **قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية**: للشيخ محمد بن أحمد بن جزي المالكي المتوفى سنة ٧٤١هـ، مطابع دار العلم في بيروت سنة ١٩٦٨م.

١٢٢ ـ **ابن قيم الجوزية عصره ومنهجه وآراؤه في الفقه والعقائد والتصوف**: الدكتور عبد العظيم شرف الدين، الناشر، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الثانية سنة ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.

١٢٣ ـ **الكامل في التاريخ**: للعلامة أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد المعروف بابن الأثير المتوفى سنة ٦٣٠هـ، طبع المطبعة الكبرى سنة ١٢٩٠هـ.

١٢٤ ـ **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عمَّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**: للشيخ: إسماعيل بن محمد العجلوني المتوفى سنة ١١٦٢هـ، نشر مكتبة القدس بالقاهرة سنة ١٣٥١هـ.

١٢٥ ـ **كشف الظنون عن أساس الكتب والفنون**: للشيخ مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة المتوفى سنة ١٠٦٧هـ، طبع مطبعة المعارف في تركية.

١٢٦ ـ **كشف الكربة في وصف حال أهل الغربة**: للحافظ عبد الرحمٰن بن رجب المتوفى سنة ٧٩٥هـ، مطبعة المنار بمصر سنة ١٣٤٠هـ، وطبعة المطبعة المنيرية سنة ١٣٥١هـ.

١٢٧ ـ **كتاب الكفاية في علم الرواية**: للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣هـ، مطبعة السعادة بالقاهرة، الطبعة الأولى.

١٢٨ ـ **كلمة الإخلاص وتحقيق معناها**: للحافظ عبد الرحمٰن بن رجب المتوفى سنة ٧٩٥هـ، منشورات المكتب الإسلامي بدمشق، الطبعة الثانية، سنة ١٣٨١هـ ـ ١٩٦١م.

١٢٩ ـ **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**: لعلي بن حسام الدين بن عبد الملك الشهير بالمتقي المتوفى سنة ٩٧٥هـ مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد في الهند الطبعة الثانية سنة ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٤م.

١٣٠ ـ **لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ**: للحافظ تقي الدين محمد بن محمد بن فهد المكي المتوفى سنة ٨٧١هـ، مطبعة التوفيق بدمشق سنة ١٣٤٧هـ.

١٣١ ـ **لسان العرب**: للإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المتوفى سنة ٧١١هـ.

دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر طبع بيروت سنة ١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٦م.

١٣٢ ـ **لطائف المعارف فيما لمراسم العلم من الوظائف**: لعبد الرحمٰن بن رجب المتوفى سنة ٧٩٥هـ، مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٤٢هـ ـ ١٩٢٤م.

١٣٣ ـ **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**: للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي المتوفى سنة ٨٠٧هـ، نشر مكتبة القدس بالقاهرة سنة ١٣٥٣هـ.

١٣٤ ـ **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية**، مطابع الرياض ـ الطبعة الأولى سنة ١٣٨٢هـ.

١٣٥ ـ **المحجة في سير الدلجة**: للشيخ عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب المتوفى سنة ٧٩٥هـ، مطبعة الترقي الماجدية، بمكة المكرمة سنة ١٣٤٧هـ.

١٣٦ ـ **المحرر في الفقه**: للشيخ مجد الدين أبي البركات عبد السلام ابن تيمية الحراني المتوفى سنة ٦٥٢هـ، مطبعة السُّنَّة المحمدية سنة ١٣٦٩هـ ـ ١٩٥٠م.

١٣٧ ـ **المحلى**: لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم المتوفى سنة ٤٥٦هـ، نشر وتصحيح إدارة الطباعة المنيرية سنة ١٣٤٩هـ.

١٣٨ ـ **مختار الصحاح**: للشيخ محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي المتوفى حوالي سنة ٦٦٦هـ طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٦٩هـ ـ ١٩٥٠م.

١٣٩ ـ **المختصر في أخبار البشر**: تأليف الملك المؤيد: عماد الدين إسماعيل أبي الفداء المتوفى سنة ٧٣٢هـ، المطبعة الحنفية المصرية الطبعة الأولى سنة ١٣٢٥هـ.

١٤٠ ـ **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد**: لعبد القادر بن أحمد بن مصطفى، المعروف بابن بدران الدمشقي المتوفى سنة ١٣٤٦هـ، المطبعة المنيرية بمصر.

١٤١ ـ **المدخل لدراسة الفقه الإسلامي**: للدكتور محمد يوسف موسى، مطابع دار الكتاب العربي بمصر، الطبعة الثانية، سنة ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦١م.

١٤٢ ـ **المدخل الفقهي العام**: لمصطفى الزرقاء، مطبعة الحياة بدمشق سنة ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤م.

١٤٣ ـ **المستدرك على الصحيحين**: للإمام أبي عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري المعروف بالحاكم المتوفى سنة ٤٠٥هـ، الناشر، مكتبة النصر الحديثة بالرياض ـ نسخة مصورة عن طبعة سنة ١٣٣٥هـ.

١٤٤ ـ **المستصفى من علم الأصول**: للشيخ أبي حامد محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ، المطبعة الأميرية ببولاق مصر الطبعة الأولى سنة ١٣٢٤هـ.

١٤٥ ـ **مسند الإمام أحمد بن حنبل**: للإمام أحمد بن حنبل الشيباني المتوفى سنة ٢٤١هـ، طبع المطبعة اليمنية بمصر سنة ١٣١٣هـ.

١٤٦ ـ **المسودة في أصول الفقه**: لثلاثة من أئمة آل تيمية مجد الدين أبي البركات عبد السلام ابن تيمية وشهاب الدين عبد الحليم ابن عبد السلام، وأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مطبعة المدني بالقاهرة سنة ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.

١٤٧ ـ **المصنف**: للحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني المتوفى سنة ٢١١هـ، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م.

١٤٨ ـ **المصنف في الحديث**: للإمام أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي المتوفى سنة ٢٣٥هـ، طبعة الهند.

١٤٩ ـ **معجم البلدان**: للشيخ شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي المتوفى سنة ٦٢٦هـ، طبعة إيران سنة ١٩٦٥م.

١٥٠ ـ **المغني**: لأبي محمد عبد الله بن قدامة المتوفى سنة ٦٢٠هـ، مطبعة الإمام بالقاهرة الطبعة الثالثة.

١٥١ ـ **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**: للإمام الحافظ شمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمٰن السخاوي المتوفى سنة ٩٠٢هـ.

الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة، ومكتبة المثنى ببغداد سنة ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٦م.

١٥٢ ـ **مقدمة ابن خلدون**: لعبد الرحمٰن بن خلدون الملقب بولي الدين المتوفى سنة ٨٠٨هـ، طبعة دار البيان في بيروت.

١٥٣ ـ **المقنع في فقه إمام السُّنَّة**: للشيخ موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي المتوفى سنة ٦٢٠هـ، المطبعة السلفية الطبعة الثانية.

١٥٤ ـ **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**: لأبي الفرج عبد الرحمٰن بن علي بن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧هـ، طبع بمطبعة دائرة المعارف العثمانية بعاصمة حيدر آباد الدكن الطبعة الأولى سنة ١٣٥٧هـ.

١٥٥ ـ **المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد**: لعبد الرحمٰن بن محمد بن عبد الرحمٰن العليمي المتوفى سنة ٩٢٨هـ، مطبعة المدني بمصر الطبعة الأولى سنة ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٣م.

١٥٦ ـ **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**: لتقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي المتوفى سنة ٨٤٥هـ، طبعة بولاق سنة ١٢٧٠هـ.

١٥٧ ـ **الموافقات في أصول الشريعة**: تأليف: إبراهيم بن موسى اللحمي الغرناطي المالكي المتوفى سنة ٧٩٠هـ، طبع المطبعة التجارية بمصر.

١٥٨ ـ **موسوعة الفقه الإسلامي**: جمعية الدراسات الإسلامية بالقاهرة، مطبعة يوسف سنة ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.

١٥٩ ـ **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**: لجمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري الأتابكي المتوفى سنة ٨٧٤هـ، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب.

١٦٠ ـ **النظريات العامة للمعاملات في الشريعة الإسلامية**: للدكتور أحمد فهمي أبو سنة، مطبعة دار التأليف سنة ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.

١٦١ ـ **نهاية الأرب في فنون الأدب**: لشهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري المتوفى سنة ٧٣٣هـ، طبعة مطبعة دار الكتب المصرية.

١٦٢ ـ **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار**: للإمام محمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي الطبعة الثالثة سنة ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦١م.

١٦٣ ـ **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**: لإسماعيل باشا البغدادي مطبعة المعارف في استانبول سنة ١٩٥١م.

١٦٤ ـ **وفيات الأعيان**: لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان المتوفى سنة ٦٨١هـ.

الناشر: مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة، الطبعة الأولى سنة ١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨م.

ب ـ المخطوطات

١٦٥ ـ **أحكام الخواتم**: لعبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب المتوفى سنة ٧٩٥هـ، نسخة مخطوطة محفوظة بدار الكتب المصرية رقم (٢٣١٧٨ب) نسخة مخطوطة بدار الكتب أيضاً رقم (٢٣٧٩٤ب).

١٦٦ ـ **اختيار الأبرار**: للشيخ عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب، مخطوطة في برلين برقم ٩٦٩٠.

١٦٧ ـ **البشارة العظمى في أن حظ المؤمن من النار الحمى**: لعبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب، مخطوطة في مكتبة الرياض السعودية تحت رقم ٥٢٧/٨٦ مجامع وفي مكتبة فاتح في استانبول تحت رقم ٥٣١٨ مجامع.

١٦٨ ـ **تاريخ ابن قاضي شهبة**: لأبي بكر بن أحمد بن محمد الأسدي الشهبي المشهور بابن قاضي شهبة المتوفى سنة ٨٥١هـ، مخطوطة بدار الكتب المصرية (تاريخ تيمور رقم ٢٤٠٢).

١٦٩ ـ **التبيان لبديعة البيان**: للشيخ محمد بن عبد الله القيسيي الدمشقي الشافعي الشهير بابن ناصر الدين المتوفى سنة ٨٤٢هـ، مخطوطة في مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة برقم ٥٦١ تاريخ.

١٧٠ ـ **تسلية نفوس النساء والرجال عند فقد الأطفال**: لعبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب، مخطوطة في مكتبة فاتح في استانبول برقم ٥٣١٨ مجامع.

١٧١ ـ **تعليق الطلاق بالولادة**: لعبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب رسالة مخطوطة في مكتبة شهيد علي في استانبول بتركية برقم ٥٤٣ مجامع.

١٧٢ ـ **تفسير سورة الإخلاص**: لعبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب، مخطوطة في مكتبة الرياض السعودية برقم ٥٢٧/٨٦ مجامع.

١٧٣ ـ **ذم الخمر وشاربها**: لعبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب، مخطوطة في استانبول برقم ٥٣١٨ مجامع.

١٧٤ ـ **ذم قسوة القلب**: لعبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب مخطوطة في مكتبة شهيد علي في استانبول برقم ٥٤٣ مجامع.

١٧٥ ـ **السحب الوابلة في تراجم الحنابلة**: للشيخ محمد بن عبد الله بن حمد العامري المكي الحنبلي المتوفى سنة ١٢٩٥هـ، مخطوطة في المكتبة الظاهرية بدمشق.

١٧٦ ـ **شرح حديث إذا كنز الناس الذهب والفضة**: لعبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب، مخطوطة في مكتبة الأوقاف في بغداد برقم ٤٧٦٧/٢٥ مجامع.

١٧٧ ـ **شرح حديث أن أغبط أوليائي عندي**: لعبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب، مخطوطة في مكتبة فاتح في استانبول برقم ٥٣١٨ مجامع.

١٧٨ ـ **شرح حديث زيد بن ثابت في الدعاء**: لعبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب، مخطوطة في مكتبة الرياض السعودية برقم ٥٢٧/٨٦.

١٧٩ ـ **شرح حديث: ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً**: لعبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب، مخطوطة في مكتبة فاتح في استانبول برقم ٥٣١٨ مجامع.

١٨٠ ـ **شرح حديث عمار بن ياسر: اللّهم بعلمك الغيب**: لعبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب، مخطوطة في مكتبة الرياض السعودية برقم ٥٢٧/٨٦ مجامع، وفي مكتبة فاتح في استانبول برقم ٥٣١٨ مجامع.

١٨١ ـ **شرح حديث: يتبع الميت ثلاث**: لعبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب مخطوطة في مكتبة فاتح في استانبول برقم ٥٣١٨ مجامع.

١٨٢ ـ **شرح علل الترمذي**: لعبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب، مخطوطة في مكتبة أحمد الثالث في طوبقبو في استانبول برقم ٥٣٢ وفي دار الكتب المصرية نسخة برقم ٤٩ مصطلح حديث.

وفي المكتبة الظاهرية بدمشق نسخة أخرى برقم ٤٠٥ حديث.

١٨٣ ـ **صدقة السر وبيان فضلها**: لعبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب مخطوطة في مكتبة فاتح في استانبول برقم ٥٣١٨ مجامع.

١٨٤ ـ **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**: لعبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب، مخطوطة في المكتبة الظاهرية بدمشق برقم ٩٤١٤ عام وتوجد قطعة منه مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم ٣٨٩ حديث تيمور.

١٨٥ ـ **فتوى في هلال ذي الحجة**: لعبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب، مخطوطة في مكتبة الرياض السعودية برقم ٥٢٧/٨٦ مجامع.

١٨٦ ـ **مختصر فيما روي عن أهل المعرفة والحقائق في معاملة الظالم السارق**: لعبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب، مخطوطة في مكتبة فاتح في استانبول برقم ٥٣١٨ مجامع.

١٨٧ ـ **نزهة الاستماع في مسألة السماع**: لعبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب، مخطوطة في مكتبة الرياض السعودية برقم ٦٨٦/٨٦ مخطوطة أخرى بدار الكتب المصرية رقم (٢١٦١٣ب).

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الباب الأول

حياة ابن رجب

الباب الثاني

آثاره ومؤلفاته

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الباب الثالث

فقهه

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

قائمة إصدارات

الوعي الإسلامي

- ❖ القدس في القلب والذاكرة.
- ❖ حقوق الإنسان في الإسلام.
- ❖ النقد الذاتي.. رؤية نقدية إسلامية لواقع الصحوة الإسلامية.
- ❖ الحوار مع الآخر.. المنطلقات والضوابط.
- ❖ المجموعة القصصية الأولى للأطفال.
- ❖ المرأة المعاصرة بين الواقع والطموح.
- ❖ الحج.. ولادة جديدة.
- ❖ الفنون الإسلامية.. تنوُّع حضاري فريد.
- ❖ لا إنكار في مسائل الاجتهاد.
- ❖ المجموعة الشعرية الأولى للأطفال.
- ❖ التجديد في التفسير.. نظرة في المفهوم والضوابط.
- ❖ مقالات الشيخ محمد الغزالي في مجلة الوعي الإسلامي.
- ❖ مقالات الشيخ عبد العزيز بن باز في مجلة الوعي الإسلامي.
- ❖ رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام.
- ❖ موسوعة الأعمال الكاملة للإمام الخضر حسين.
- ❖ علماء وأعلام كتبوا في الوعي الإسلامي.
- ❖ براعم الإيمان.. نموذج رائد لصحافة الأطفال الإسلامية.
- ❖ الاختلاف الأصولي في الترجيح بكثرة الأدلة والرواة وأثره.
- ❖ الإعلام بمن زار الكويت من العلماء والأعلام.
- ❖ الحوالة.
- ❖ التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك بن أنس.
- ❖ الأصول الاجتهادية التي يبنى عليها المذهب المالكي.
- ❖ الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة.
- ❖ التوفيق والسداد في مسألة التصويب والتخطئة في الاجتهاد.
- ❖ فقه المريض في الصيام.
- ❖ القسمة.
- ❖ أصول الفقه عند الصحابة ـ معالم في المنهج.
- ❖ السنن المتنوعة الواردة في موضع واحد في أحاديث العبادات.

- لطائف الأدب في استهلال الخطب.
- نظرات في أصول البيوع الممنوعة.
- الإعلاء الإسلامي للعقل البشري (دراسة في الفلسفات والتيارات الإلحادية المعاصرة).
- ديوان شعراء مجلة الوعي الإسلامي.
- ديوان خطب ابن نباتة.
- الإظهار في مقام الإضمار.
- مسألة تكرار النزول في القرآن الكريم.
- الحافظ أبو الحجاج يوسف المزي، وجهوده في كتابه «تهذيب الكمال».
- في رحاب آل البيت النبوي.
- الصعقة الغضبيّة في الردّ على منكري العربية.
- منهاج الطالب في المقارنة بين المذاهب.
- معجم القواعد والضوابط الفقهية.
- كيف تغدو فصيحاً.
- التنزيل الوصية الواجبة في الفقه الإسلامي.
- الفروق الدلالية لألفاظ التكرار في القرآن الكريم.
- تبصرة القاصد على منظومة القواعد.
- حقوق المطلقة في الشريعة الإسلامية.
- الضمان في الحقوق المعنوية والتحفيز التجاري.
- المذهب عند الحنفية ـ المالكية ـ الشافعية ـ الحنابلة.
- منظومات في أصول الفقه.
- أجواء رمضانية.
- المنهج التعليلي بالقواعد الفقهية عند الشافعية.
- نحو منهج إسلامي في رواية الشعر ونقده.
- البحوث والدراسات المنشورة في مجلة الوعي الإسلامي.
- ابن رجب الحنبلي وأثره في الفقه.
- التقصّي لما في الموطأ من حديث النبيِّ.
- المجموعة القصصية الثانية للأطفال.
- كرّاسة لوِّن لبراعم الإيمان.
- موسوعة رمضان.
- جهد المقِلّ.
- العذاق الحواني على نظم رسالة القيرواني.